وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية

الموسوعة الفقهية

الجزء الخامس والثلاثون

كفاية - ليلة القدر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ .

(سورة التوبة آية ١٢٢)

« من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »

(أخرجه البخاري ومسلم)

إصدار

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت

كِفاية

التعريف:

١ ـ الكفاية لغة: من كفى يكفي كفاية.

ومن معانيها: ما يحصل به الاستغناء عن غيره، ويقال: اكتفيت بالشيء: أي استغنيت به [١]، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه» [٢].

ومنها: القيام بالأمر. فيقال: استكفيته أمرا فكفانيه: أي قام به مقامي، ويقال: كفاه الأمر إذا قام مقامه فيه فهو كاف وكفي، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [٣].

ومنها: سد الخلة أي الحاجة وبلوغ الأمر في المراد، فيقال: كفاه مؤونته يكفيه كفاية، ومنه الكُفية: وهي ما يكفي الإنسان من العيش.

وفي اصطلاح الفقهاء للكفاية عدة استعمالات منها:

الكفاية بمعنى: الأفعال المهمة التي قصد الشارع وجودها دون النظر إلى شخص فاعلها، وذلك لتعلقها بمصالح الأمة، ويطلق على تلك الأفعال فروض الكفايات كالجهاد في سبيل الله وإنقاذ الغريق.

وبمعنى: أهلية الشخص للقيام بالأفعال المهمة المتعلقة بمصالح الأمة، كالولايات العامة والوظائف الخاصة، وهي تختلف باختلاف مقصود الولاية ووسائل تحقيق ذلك المقصود.

وبمعنى: سد الحاجات الأصلية للشخص من مطعم وملبس ومسكن وغيرها، مما لابد له منه على ما يليق بحاله وحال من في نفقته من غير إسراف ولاتقتير [١].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الكفاف

٢ ـ الكفاف لغة من كف بمعنى: ترك،

(١) لسان العرب لابن منظور، والمصباح المنير للفيومي، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة (كفى)، والمفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص٤٣٧، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤/١٩٢، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ٤/٣٦٨.

(٢) حديث: «من قرأ بالآيتين من آخر ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٥٥)، ومسلم (١/٥٥٥) من حديث أبي مسعود، واللفظ للبخاري.

(٣) سورة الزمر/٣٦.

(١) مغني المحتاج للشربيني ٣/١٠٦، والأحكام السلطانية للماوردي ص٦٢، والغياثي ص٩٠، ٩١.

يقال: كف عن الشيء كفاً: تركه، ويقال: كففته كفاً: منعته، ويقال: قوته كفاف: أي مقدار حاجته من غير زيادة ولا نقص، سمي بذلك لأنه يكف عن سؤال الناس ويغني عنهم، ويقال: استكف وتكفف إذا أخذ ببطن كفه، أو سأل كفاً من الطعام، أو ما يكف به الجوع [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

وعلى ذلك عرفه الشريف الجرجاني بأنه: (ما كان بقدر الحاجة ولا يفضل منه شيء، ويكف عن السؤال) [٢].

ويختلف حد الكفاف في الإنسان عن حد الكفاية، من أن حد الكفاف يقتصر على سد الضروريات القصوى من مطعم ومسكن وملبس، أما حد الكفاية فيتعدى ذلك إلى ما لابد للإنسان منه على ما يليق بحاله، من نكاح وتعليم وعلاج وقضاء دين، وما يتزين به من ملابس وحلي وغير ذلك.

ب ـ الحاجة

٣ ـ الحاجة لغة: الافتقار إلى الشيء والاضطرار إليه، جمعها حاجات وحوائج [١].

وفي الاصطلاح: الحاجة ما يفتقر الإنسان إليه مع أنه يبقى بدونه [٢].

وعرفها علماء الأصول بأنها: ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين ـ في الجملة ـ الحرج والمشقة [٣].

والصلة بين الحاجة والكفاية التضاد.

الكفاية في حاجات الأمة ومصالحها العامة:

٤ ـ نص الشارع على حاجات الأمة ومصالحها، وطلب من الناس القيام بها دون النظر إلى شخص من يقوم بها، وهي تسمى (الأمر الكفائي)، وفيما يلي تفصيل لذلك.

أقسام الأمر الكفائي:

الكفاية في حاجات الأمة كما تتصور في الفروض والواجبات تتصور في المندوبات والسنن، ولذلك ينقسم الأمر الكفائي إلى: فرض كفاية، وسنة كفاية.

أ ـ فرض الكفاية:

٥ ـ فرض الكفاية هو: أمر مهم كلي تتعلق به مصالح دينية ودنيوية لا ينتظم الأمر إلا

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، والمصباح المنير للفيومي مادة (كفف).

(٢) التعريفات للجرجاني ص ٢٣٧

(١) لسان العرب، ومعجم مقاييس اللغة مادة (حوج).

(٢) مرشد الثقة للزركشي.

(٣) الموافقات للشاطبي ٢/١٠

بحصولها، قصد الشارع حصولها من مجموع المكلفين لا من جميعهم، وليس من شخص معين، فإذا قام به من فيه كفاية سقط الحرج عن الباقين [1].

وهو بهذا المعنى يختلف عن (فرض العين)، وهو: ما طلب الشارع حصوله من كل فرد من الأفراد المكلفين به [2]، مثل الصلاة والصيام وغير ذلك، وإذا قام به البعض لا يسقط الإثم عن الباقين.

وأهم وجوه الاختلاف بينهما:

أ ـ أن فرض العين تتكرر مصلحته بتكرره، كصلاة الظهر مثلاً، فإن مصلحتها الخضوع لله تعالى وتعظيمه ومناجاته والتذلل إليه والمثول بين يديه والتفهم لخطابه والتأدب بآدابه. وهذه مصالح تتكرر كلما تكررت الصلاة فتجب على كل مكلف.

أما فرض الكفاية فلا تتكرر مصلحته بتكرره كنزول البحر لإنقاذ الغريق، فإن مصلحته لا تتكرر بنزول كل مكلف، فإذا أنقذ الغريق إنسان تحققت المصلحة بنزوله، والنازل بعد ذلك إلى البحر لا تحصل منه مصلحة إنقاذ ذلك الغريق، فجعله صاحب الشرع على الكفاية نفياً للعبث في الأفعال [1].

ب ـ فرض العين يقصد منه امتحان المكلفين به في حين أن المقصود من فرض الكفاية حصول الفعل دون النظر إلى الفاعل [2].

ج ـ فرض العين يؤدي إلى تحقيق مصلحة الفرد ورفع شأنه في مجال الأمر المطلوب منه، في حين أن فرض الكفاية يؤدي إلى تحقيق مصلحة المجتمع ورفع شأنه [3].

د ـ فرض العين يطالب به جميع المكلفين، ولا يسقط الإثم عن التاركين له بأداء البعض، لبقاء التكليف به على التاركين له، في حين أن فرض الكفاية يسقط عن التاركين له إذا قام به البعض وكان كافياً [4].

ب ـ سنة الكفاية:

٦ ـ سنة الكفاية مثل ابتداء السلام من جماعة، وتشميت العاطس من جماعة وهي تختلف عن سنة العين كركعتي الفجر وصيام الأيام الفاضلة والطواف في غير النسك [5].

---

(1) حاشية ابن عابدين ٤/٢٠٣، تنوير المنقى بهامش مجمع الأنهر للحصكفي ١/٦٣٢، وتهذيب الفروق ١/٢٢٦، والمنثور في القواعد للزركشي ٣/٣٣، والبحر المحيط للزركشي ١/٢٤٢، والأشباه والنظائر للسيوطي ٤١٠، وكشاف القناع للبهوتي ٣/٣٢
(2) الإحكام للآمدي ١/٧٦، وشرح المحلي ١/٤٤

(1) الفروق للقرافي ١/١١٦، والأشباه والنظائر للسبكي ١/٨٩
(2) البحر المحيط للزركشي ١/٢٤٢
(3) الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر ١/٦٣٢
(4) حاشية ابن عابدين ١/٥٣٩، ٤/٢٢٣، وكشاف القناع ٣/٣٣
(5) حاشية ابن عابدين ١/٥٣٨، والبحر المحيط ١/٢٤٣.

المصالح التي تتحقق بطريق الكفاية :

من مصالح الأمة ما يتحقق بطريق الكفاية وهو أقسام :

أولاً : المصالح الدينية :

٧ ـ منها الاشتغال بالعلم الشرعي كطلب العلم وتصنيف كتبه، وحفظ القرآن الكريم وحفظ السنة النبوية وإقامة الحجج والبراهين على العقيدة الإسلامية، ودفع الشبهات وحل المشكلات والاجتهاد في القضايا المستجدة.

ومنها إقامة الشعائر الدينية كصلاة الجماعة، وصلاة التراويح في جماعة، والأذان وصلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف، وصلاة الاستسقاء والاعتكاف وإحياء الكعبة بالحج والعمرة والصلاة والطواف والأضحية.

ومنها الجهاد في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستنقاذ أسرى المسلمين وإفشاء السلام ورده، وتشميت العاطس.

ثانياً : المصالح الدنيوية :

٨ ـ منها الاشتغال بالعلوم الحياتية وتعلم أصول الصناعات والحرف كالصناعة والزراعة.

= والفروق للقرافي ١/١٢٢، ومغني المحتاج ٤/٢١٤، ونهاية المحتاج ٨/٥٢

ثالثاً : المصالح المشتركة :

٩ ـ بالإضافة إلى المصالح الدينية والدنيوية توجد مصالح مشتركة تجمع بين الدينية والدنيوية طلب الشرع من الأمة فعلها.

منها تحمل الشهادة وأداؤها، والتقاط اللقيط، وعيادة المريض، وغسل الميت وتكفينه، والقيام بالولايات والوظائف، وبيانها كالتالي :

أ ـ تحمل الشهادة وأداؤها .

١٠ ـ تحمل الشهادة : هو العلم بما يشهد به من الحقوق كالنكاح والبيع وغير ذلك، وقد اتفق الفقهاء على أن تحمل الشهادة فرض كفاية، إذا كان الشهود جماعة، فلو امتنع الجميع عن التحمل أثموا جميعا، لأن ذلك يؤدي إلى ضياع الحقوق، أما إذا كان الشاهد واحدا فيتعين التحمل فيه ويكون فرض عين، لأن التحمل يفتقر إليه ويخشى ضياع الحقوق [1]، قال تعالى : ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ [2]، فقد جمعت هذه الآية الأمرين : التحمل والأداء.

(١) الهداية ٣/١١٦، ومجمع الأنهر ٢/١٨٥، ١٨٦، والشرح الصغير ٤/٢٨٤، والقوانين الفقهية ٣٠٩، وأسهل المدارك ٣/٢١٢، والمهذب ٢/٣٢٤، وأدب القضاء لابن أبي الدم ٣١٢، والأشباه للسيوطي ٤١٤، والإنصاف ١٢/٣، والكافي لابن قدامة ٣/٥٦٥

(٢) سورة البقرة /٢٨٢

وأما أداء الشهادة من المتحمل إذا طلبها المدعي فتفرض كفاية إذا كان المتحملون جماعة، فإذا امتنعوا أثموا جميعا باتفاق الفقهاء[1]، وإذا كان المتحمل واحدا تعين الأداء فيه ويكون فرض عين، ودليل الفرضية قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[2].

والتفصيل في (شهادة ف ٥).

ب ـ التقاط اللقيط:

١١ ـ اللقيط: هو الطفل المنبوذ الذي لاقدرة له على القيام بمصالح نفسه، وهو نفس محترمة في الشرع الإسلامي تستحق الحفظ والرعاية، ولهذا اتفق الفقهاء على أن التقاطه فرض كفاية إذا كان الواجدون له جماعة، أما إذا كان الواجد فردا واحدا وخاف عليه الهلاك إن تركه صار التقاطه فرض عين ولايحل له تركه[3].

والتفصيل في (لقيط).

ج ـ عيادة المريض:

١٢ ـ المريض: هو الذي أصيب بمرض يضعف جسمه ويؤثر في نفسه، فيحتاج إلى من يواسيه ويطيب نفسه ويقوم على خدمته وتمريضه، وقد اتفق الفقهاء على مشروعية عيادة المريض لحديث: «حق المسلم على المسلم ست. قيل: وما هي يارسول الله؟ قال: إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح له، وإذا عطس فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه»[1].

وقد اختلف الفقهاء في حكم عيادة المريض.

فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة إلى أن عيادة المريض سنة مستحبة للحديث السابق.

وذهب الإمام البخاري والحنابلة في قول إلى أن العيادة واجبة على الأعيان، لأنها من حقوق المريض على المسلمين كما في الحديث السابق.

وذهب الحنابلة في قول إلى أنها فرض كفاية، قاله ابن مفلح في الرعاية الكبرى، وقال به ابن تيمية وصوبه[2].

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) سورة البقرة / ٢٨٣.

(٣) الدر المنتقى مع مجمع الأنهر ١ / ٧٠٠، والبدائع ٦ / ١٩٨، والشرح الصغير ٤ / ١٧٨، والقوانين الفقهية ٣٧٢، والمهذب ١ / ٤٤١، والمغني ٣ / ٧٣، والأشباه للسيوطي ٤١٤، والكافي لابن قدامة ٢ / ٣٦٦.

(١) حديث: «حق المسلم على المسلم ست...».

أخرجه مسلم (٤ / ١٧٠٥).

(٢) الفتاوى ٥ / ٣٠٦، والشرح الصغير ١ / ٣٦٣، ومغني المحتاج ١ / ٣٢٩، والمغني ٢ / ٤٤٩، والإنصاف ٢ / ٤١٤، والآداب...

والتفصيل في (عيادة ف ٢ وما بعدها).

د - غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه وتشييعه ودفنه :

١٣ - غسل الميت غير الشهيد واجب على الكفاية عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [1]، لقوله ﷺ - في الذي سقط عن بعيره فمات -: «اغسلوه بماء وسدر» [2].

والتفصيل في (تغسيل الميت ف ٢).

وأما تكفين الميت غير الشهيد ففرض كفاية عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [3]، لقوله ﷺ في الذي سقط عن بعيره: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيا» [4].

والتفصيل في (تكفين ف ٢، ٣).

وأما الصلاة على الميت ففرض كفاية عند جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والمشهور عند المالكية [1]، لقوله ﷺ: «صلوا على من قال: لا إله إلا الله» [2].

والتفصيل في (جنائز ف ٢٠).

وأما تشييع الجنازة ففرض كفاية باتفاق الفقهاء [3]، لحديث: «حق المسلم على المسلم ست ... وإذا مات فاتبعه» [4].

والتفصيل في (جنائز ف ١٤).

وأما دفن الميت فمن فروض الكفايات باتفاق الفقهاء [5]، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ [6].

والتفصيل في (دفن ف ٢).

= الفروع ٢/٤٤٠، وصحيح البخاري ٧/٣ باب وجوب عيادة المريض.

(١) مجمع الأنهر ١/١٨٢، والقوانين الفقهية ١٠٨، والشرح الصغير ١/٥٤٣ - ٢/٢٧٣، وأسهل المدارك ١/٣٤١، والمهذب ١/١٣١، وشرح ٣/٢٦، والأذكار للنووي ١٤٤، وروضة الأنام ٤٤، والإفصاح ١/١٨٣، والإنصاف ٢/٤٧٠، والفتاوى لابن تيمية ٢٨/٨٠.

(٢) حديث: «اغسلوه بماء وسدر» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/١٣٦)، ومسلم (٢/٨٦٦) من حديث ابن عباس.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) حديث: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/١٣٦)، ومسلم (٢/٨٦٦) من حديث ابن عباس، واللفظ للبخاري.

(١) مجمع الأنهر وملتقى الأبحر ١/١٨٢، والشرح الصغير ١/٥٤٣، ٢/٢٧٣، والدسوقي ٢/٣٦٢، والمهذب ١/١٣٤، والأذكار ١٤٠، والأشباه للسيوطي ٤١٦، وروضة الطالبين ٦/٦٠، والإفصاح لابن هبيرة ١/١٨٩، والإنصاف ٢/٤٧٤، والفتاوى لابن تيمية ٢٨/٨٠.

(٢) حديث: «صلوا على من قال: لا إله إلا الله» أخرجه الدارقطني (٢/٥٦) من حديث ابن عمر، وذكر ابن حجر في التلخيص (٢/٣٥) أن في إسناده راويا اتهم بالكذب.

(٣) الهداية ٣/١٠٣، والفواكه الدواني ١/٣٣٩، والأشباه للسيوطي ٤١٦، والآداب الشرعية ٣/٤٤٥.

(٤) حديث: «حق المسلم على المسلم ست ... وإذا مات فاتبعه» سبق تخريجه ف (١٢).

(٥) مجمع الأنهر ١/١٨٢، والمقدمات لابن رشد ١/١٩٦، والأشباه للسيوطي ٤١٦، والإنصاف ٢/٤٢٠، والفتاوى لابن تيمية ٢٨/٨٠.

(٦) سورة عبس / ٢١.

الكفاية في الولايات والوظائف :

١٤ ـ الولاية ضرورية للإنسان لتنظيم مايتم بين الناس من تعاون، ومنع التظالم، وحفظ الحقوق لأصحابها، وإعانة الضعيف وحمايته، ووقف المعتدي عن عدوانه.

وقد اتفق فقهاء المذاهب على أن نصب الإمام فرض كفاية، فيجب على الأمة الإسلامية أو من ينوب عنها من أهل الحل والعقد تنصيب إمام للمسلمين يقوم بحراسة الدين والدنيا [1]، واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [2]، وقوله ﷺ: «إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم» [3].

المكلف بتحقيق فرض الكفاية في الإمامة العظمى :

١٥ ـ إذا ثبت أن الإمامة العظمى فرض كفاية، فيترتب على ذلك أنه إذا قام بها من هو أهل لذلك سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يقم بها أحد حُرِّج الناس جميعا، ويطالب بها فريقان من الناس هما:

أ ـ أهل الاختيار، أو أهل الحل والعقد: وهم الذين ينوبون عن الأمة في اختيار الخليفة.

ب ـ أهل الإمامة: وهم الذين توافرت فيهم الشروط المعتبرة في الإمامة [1].

وكذلك الحكم في سائر الولايات الأخرى والوظائف العامة.

والتفصيل في مصطلحات (إمارة ف ٤، وإمامة الصلاة ف ٥ وما بعدها، والإمامة الكبرى ف ٦ وما بعدها، وقضاء، وفتوى).

الكفاية في حاجات الأفراد الخاصة :

١٦ ـ تكون كفاية الإنسان بسد حاجاته الأصلية، وهي مايدفع عن الإنسان الهلاك تحقيقا أو تقديرا، مما لابد منه، على مايليق بحاله وحال من في نفقته من غير إسراف ولا تقتير [2].

وتوفير حد الكفاية للأفراد مطلوب شرعا، وذلك على الفرد نفسه أولا ثم على أقاربه ثم على المسلمين.

وتوفير الكفاية التي يكون بها قوام العيش وسداد الخلة معتبر في كل إنسان بحسب حاله ومعيشته وهو من فروض الكفايات [3].

---

(١) البدائع ٢/٧، والشرح الصغير ٤/٢٧٢، والأحكام السلطانية للماوردي ٥، والأشباه للسيوطي ٤١٤، والأحكام السلطانية للفراء ١٩، والآداب الشرعية ٣/١٥١

(٢) سورة النساء / ٥٩

(٣) حديث: «إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم» أخرجه أبو داود (٣/٨١) من حديث أبي هريرة.

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ١٠٥، والأحكام السلطانية للفراء ١٩، ٢٠.

(٢) ابن عابدين ٢/٢٦٢، وتبيين الحقائق ١/٢٥٣، والزرقاني على خليل ٢/١٧٤، والمغني لابن قدامة ٣/٢٢٣، ومغني المحتاج ٣/١٠٦

(٣) حاشية ابن عابدين ٢/٣٦٧، وفتاوى السبكي ١٨٦ ـ

أ ـ توفير الكفاية من قبل الفرد نفسه:

١٧ ـ بالرغم من أن الإنسان جبل على الاهتمام بنفسه وتوفير ما يحتاج إليه إلا أن النصوص الشرعية بينت وجوب النفقة وحدودها على النفس فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[1]، وقال ﷺ: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها»[2]، وقال ﷺ: «إن لنفسك عليك حقا»[3].

وقد اتفق الفقهاء على أن الغني أو القادر على العمل يكلف بالقيام بسد حاجاته الأصلية بنفسه ولا يعطى من الزكاة[4] لقوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي»[5].

ب ـ توفير الكفاية من قبل الأقارب:

١٨ ـ اتفق الفقهاء على أن نفقة القريب ـ غير الزوجة على قريبه هي نفقة كفاية بحسب حاجته وما يليق بحاله، لقوله ﷺ لهند زوجة أبي سفيان: «خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف»[1]، فيجب له بذلك المأكل والمشرب والملبس والسكنى والرضاع إن كان رضيعا والخادم إن كان يحتاج إلى خادم[2].

واختلفوا فيمن تجب عليه منهم على مذاهب.

والتفصيل في (نفقة).

ج ـ توفير كفاية الزوجة:

١٩ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن نفقة الزوجة على زوجها مقدرة بالكفاية[3]، وتختلف باختلاف من تجب له النفقة في مقدارها لقوله ﷺ لهند زوجة أبي سفيان: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[4].

وذهب الشافعية إلى أنه يجب على الزوج الموسر لزوجته مدان، وعلى المعسر مد واحد، وعلى المتوسط مد ونصف من غالب قوت البلد، فإن اختلف وجب اللائق بالزوج،

---

* حاشية القليوبي ٤/٢١٥، وكشاف القناع ٦/٣٣٣
(١) سورة الفرقان / ٦٧.
(٢) حديث: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها». أخرجه مسلم (٢/٦٩٣) من حديث جابر بن عبد الله.
(٣) حديث: «إن لنفسك عليك حقا». أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٢٠٩) من حديث أبي جحيفة.
(٤) ابن عابدين ٢/٥٩، ٦٦، والدسوقي ١/٤٩٤، ٤٩٩، والمجموع ٦/٢٢٣، والمغني ٢/٦٦٦، ٦/٤٢٣
(٥) حديث: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي». أخرجه الترمذي (٣/٤٢) من حديث عبد الله بن عمرو، وقال: حديث حسن.

(١) حديث: «خذي من ماله ما يكفيك وولدك ...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٥٠٧) ومسلم (٣/١٣٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) بدائع الصنائع ٤/٣٨، وفتح القدير ٣/٣٤٦، وحاشية الدسوقي ٢/٥٠٩، ونهاية المحتاج ٧/٢١٠، وكشاف القناع ٥/٤٨١ـ٤٨٢، والمغني ٧/٥٦٩
(٣) مجمع الأنهر ١/٤٩١، وقوانين الأحكام ص٢٢٥، والمهذب ٢/١٦١، والمغني لابن قدامة ٧/٥٦٤
(٤) الحديث سبق تخريجه فقرة ١٨.

ويجب أدم غالب البلد وكسوة تكفيها، وماتقعد عليه أوتنام عليه، وإخدامها إن كانت ممن لايليق بها خدمة نفسها، ويجب مسكن يليق بها، ويجب في المسكن إمتاع لاتمليك [١].

وللتفصيل (ر: نفقة).

طرق توفير الكفاية:

تتعدد طرق توفير الكفاية على النحو التالي:

أ ـ توفير الكفاية عن طريق الزكاة:

٢٠ ـ ذهب الحنفية إلى أن الفقير يعطى أقل من النصاب، فإذا أعطي نصابا جاز مع الكراهة عند جمهور الحنفية، وقال زفر: لايجوز إعطاؤه نصابا، لأن الغنى قارن الأداء فكان الأداء حصل للغني وهو لايجوز.

واستثنى الحنفية من ذلك صاحب العيال بحيث لو فرق عليهم لايخص كلا منهم نصابا وكذلك المديون [٢].

وذهب المالكية وأحمد في رواية، وبعض الشافعية كالغزالي والبغوي إلى أنه يعطى مايكفيه مدة سنة ولو كان أكثر من النصاب، لأن الزكاة تتكرر كل سنة فيحصل كفايته منها سنة بسنة [١]، ولأن النبي ﷺ «كان يحبس لأهله قوت سنتهم» [٢].

وذهب الشافعية وأحمد في رواية ـ وهي المذهب ـ وأبو عبيد إلى أن الفقير يعطى كفاية العمر الغالب بحيث يخرج من الفقر إلى أدنى مراتب الغنى ولا يرجع إلى أخذ الزكاة مرة أخرى [٣].

ب ـ توفير الكفاية عن طريق بيت المال:

٢١ ـ ذهب الفقهاء إلى أن الفقراء الذين لايعطون من الزكاة لعدم كفايتها أو لعدم تحقق شروط استحقاقهم لها كفقراء أهل الذمة يصرف لهم من بيت المال [٤].

ج ـ توفير الكفاية عن طريق توظيف الضرائب على الأغنياء:

٢٢ ـ ذهب الفقهاء إلى أن للإمام فرض ضرائب على القادرين لوجوه المصالح العامة ولسد حاجات المسلمين.

---

(١) مغني المحتاج ٤٢٦/٣، وما بعدها.

(٢) تبيين الحقائق ٣٠٤/١، والمهذب ٩٨/٢. ومجمع الأنهر ٢٢٥/١، وأحكام القرآن للجصاص ١٣٨/٣، والمغني ٦٨/٢

(١) حاشية الدسوقي ٤٩٤/١، ومواهب الجليل ٣٤٨/٢، والمجموع ١٩٠/٦، وكشاف القناع ٢٧٢/٢، والمبدع ٤٢٩/٢

(٢) حديث: «كان يحبس لأهله قوت...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥٠٢/٩)، ومسلم (١٣٧٩/٣) من حديث ابن عمر.

(٣) المجموع ١٩٣/٦، والأحكام السلطانية ١٢٥، والإنصاف ٢٣٨/٣، والأموال لأبي عبيد ٦٧٦

(٤) بدائع الصنائع ٦٨/٢، ٦٩، والشهب اللامعة لابن رضوان ٢٣٢، والأحكام السلطانية للماوردي ٢١٤، والأحكام السلطانية للفراء ٢٣٨

قال القرطبي : اتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها (١).

كُفْر

التعريف :

١ - الكفر في اللغة : الستر، يقال : كفر النعمة ، أي : غطاها، مستعار من كفر الشيء ، إذا غطاه، وهو أصل الباب.

والكفر نقيض الإيمان ، والكفر : كفر النعمة ، وهو نقيض الشكر، وكفر النعمة وبالنعمة : جحدها، وكفر بكذا تبرأ منه ، وفي التنزيل : ﴿إني كفرت بما أشركتمون من قبل﴾ (١)، ويقال : كفر بالصانع : نفاه وعطل ، وهو الدهري الملحد، وكفره - بالتشديد : نسبه إلى الكفر، وكفّر عن يمينه : إذا فعل الكفارة، وأكفرته إكفارا : جعلته كافرا.

والكفر شرعا : هو إنكار ما علم ضرورة أنه من دين محمد ﷺ ، كإنكار وجود الصانع ، ونبوته عليه الصلاة والسلام ، وحرمة الزنا ونحو ذلك (٢).

---

(١) القرطبي ٢/٢٤٢ ، وابن عابدين ٢/٦٠

(١) سورة إبراهيم / ٢٢

(٢) المنثور في القواعد ٣/٨٤

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الردة:

٢ - الردة لغة: الرجوع عن الشيء.

وفي الاصطلاح: هي كفر المسلم بقول صريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه [1].

والكفر أعم من الردة، لأنه قد يكون كفرا أصليا بخلاف الردة.

ب - الإشراك:

٣ - الإشراك: مصدر أشرك، وهو: اتخاذ الشريك، يقال: أشرك بالله، جعل له شريكا في ملكه. والاسم: الشرك [2].

والفقهاء يستعملون الإشراك بمعنى الاشتراك في المعاملات، وبمعنى الكفر بالله تعالى [3].

فالإشراك أعم من الكفر، لأنه يشمل الإشراك في المعاملات ويشمل الكفر بالله تعالى.

ج - الإلحاد:

٤ - الإلحاد في اللغة: الميل والعدول عن الشيء [4].

وفي الاصطلاح: قال ابن عابدين:

(1) لسان العرب، والصحاح والمغرب [illegible]، والمغني [illegible].
(2) لسان العرب، المصباح المنير.
(3) حاشية الجمل ٣/٧٧٢، ٤/١٢٩، ١٦٩، والقواعد [illegible].
(4) المصباح المنير.

الإلحاد في الدين: هو الميل عن الشرع القويم إلى جهة من جهات الكفر.

ومن الإلحاد: الطعن في الدين مع ادعاء الإسلام، أو التأويل في ضرورات الدين لإجراء الأهواء [1].

والصلة بين الكفر والإلحاد: أن الإلحاد قد يكون نوعا من الكفر.

الحكم التكليفي:

٥ - الكفر حرام وهو أعظم الذنوب [2]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [3].

وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الإشراك بالله، وعقوق الوالدين» [4].

جزاء الكافر في الآخرة والدنيا

٦ - جزاء الكافر في الآخرة الخلود في النار لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [5].

(1) الدر المختار وحاشية ابن عابدين [illegible].
(2) المصباح [illegible]، والزواجر لابن حجر [illegible].
(3) سورة لقمان / ١٣.
(4) حديث: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر...» أخرجه البخاري (فتح الباري [illegible]) ومسلم [illegible] من حديث أبي بكرة.
(5) سورة التغابن / ١٠.

وأما في الدنيا فيختلف حكم الكافر في حالة العهد عنه في غير حالة العهد:

ففي غير حالة العهد يجوز قتل المقاتلين من الكفار، لأن كل من يقاتل يجوز قتله.

(ر: أهل الحرب ف ١١)

ولا يجوز قتل النساء والصبيان والمجانين والخنثى المشكل باتفاق الفقهاء، وكذلك لا يجوز قتل الشيوخ عند جمهور الفقهاء.

وصرح الحنابلة بأن الفلاح الذي لا يقاتل لا ينبغي أن يقتل لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (اتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب) وقال الأوزاعي: لا يقتل الحراث إذا علم أنه ليس من المقاتلة [1].

(ر: جهاد ف ٢٩).

وأما في حالة العهد فيعصم دم الكافر وماله بتفصيل في مصطلحات (أهل الذمة، مستأمن، هدنة).

الإكراه على الكفر:

٧ - من أكره على الكفر فأتى بكلمة الكفر لم يصر كافرا لقول الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [1].

وورد أن عمارا رضي الله عنه أخذه المشركون فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ، وذكر آلهتهم بخير ثم أتى النبي ﷺ فأخبره فقال له النبي ﷺ: «وإن عادوا فعد» [2].

قال ابن قدامة: وروي أن الكفار كانوا يعذبون المستضعفين من المؤمنين فما منهم أحد إلا أجابهم إلا بلالا فإنه كان يقول: أحد أحد [3]، وقال النبي ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [4]، ولأنه قول أكره عليه بغير حق فلم يثبت حكمه، كما لو أكره على الإقرار [5].

وهذا أصل متفق عليه، إلا أن للفقهاء تفصيلات وقيودا تختلف من مذهب إلى مذهب وبيانها كما يأتي:

ذهب الحنفية إلى أن الإكراه على الكفر

---

(١) المغني ٨/ ١٩٩.

(١) سورة النحل/ ١٠٦.

(٢) حديث: «أن عمارا أخذه المشركون...» أخرجه الحاكم (٢/ ٣٥٧) وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) حديث: «التعذيب حتى قوله: أحد أحد» أخرجه البيهقي في السنن (٨/ ٢٠٩).

(٤) حديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ...» أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩)، والحاكم (٢/ ١٩٨) واللفظ لابن ماجه، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٥) المغني ٨/ ١٤٥ - ١٤٦، والبدائع ٧/ ١٧٦ - ١٧٧، والشرح الكبير مع الدسوقي ٢/ ٣٦٩، والقليوبي مع حاشية المنهاج ٧/ ٤٩٧، وابن عابدين ٤/ ٤.

لابد أن يكون إكراها تاما [١]، جاء في الهداية وشروحها: إن أكره على الكفر بالله تعالى - والعياذ بالله - أو سب رسول الله ﷺ بقيد أو حبس أو ضرب لم يكن ذلك إكراها حتى يكره بأمر يخاف منه على نفسه، أو على عضو من أعضائه، فإذا خاف على ذلك وسعه أن يظهر ما أمر به [٢].

وجاء في الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه: ويوري وقلبه مطمئن بالإيمان، ثم إن ورى لايكفر كما إذا أكره على السجود للصليب أو سب محمد ﷺ ففعل وقال: نويت به الصلاة لله تعالى ومحمدا آخر غير النبي، وبانت منه امرأته قضاء لاديانة.

وإن خطر بباله التورية ولم يور كفر وبانت منه زوجته ديانة وقضاء، لأنه أمكنه دفع ما أكره عليه عن نفسه ووجد مخرجا عما ابتلي به ثم لما ترك ما خطر على باله وشتم محمدا ﷺ كان كافرا، وإن وافق المكره فيما أكرهه، لأنه وافقه متعمدا وجد مخرجا عما ابتلي به، فكان غير مضطر.

وإن لم يخطر بباله شيء وفعل ما يكفر به وقلبه مطمئن بالإيمان لم يكفر ولم تبن زوجته لاقضاء ولا ديانة، لأنه تعين ما أكره عليه ولم يمكنه دفعه عن نفسه إذ لم يخطر بباله غيره [١].

ويقول الحنفية: إن الكفر محرم في نفسه مع ثبوت الرخصة به فأثر الرخصة في تغير حكم الفعل وهو المؤاخذة، لافي تغير وصفه وهو الحرمة، لأن كلمة الكفر مما لايحتمل الإباحة بحال فكانت الحرمة قائمة، إلا أنه سقطت المؤاخذة لعذر الإكراه [٢]، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [٣].

وقال المالكية: لايجوز للمكره الإقدام على الكفر إلا إذا كان الإكراه بالقتل فقط، فمن خاف على نفسه أن يقتل جاز له الإقدام على الكفر مادام قلبه مطمئنا بالإيمان.

أما الإكراه بغير القتل كالضرب وقتل الولد ونهب المال وقطع عضو فلا يجوز معه الإقدام على الكفر، ولو فعل ذلك كان مرتدا [٤].

وقال الشافعية: يباح بالإكراه التكلم بكلمة الكفر مادام قلبه مطمئنا بالإيمان لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾.

(١) البدائع ٧/١٧٦

(٢) تكملة فتح القدير والهداية ٨/١٧٤ نشر دار إحياء التراث، والأشباه لابن نجيم ص ٢٨٢

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٥/٨٣، ٨٤، وتكملة فتح القدير ٨/١٧٤ - ١٧٦

(٢) بدائع الصنائع ٧/١٧٦ - ١٧٧، وتكملة فتح القدير ٨/١٧٥

(٣) سورة النحل / ١٠٦

(٤) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/٣٦٩

وقال الأذرعي يظهر القول بالوجوب في بعض الأحوال على بعض الأشخاص إذا كان فيه صيانة للحرم والذرية وعلم منه أن الصبر يؤدي إلى استباحتهم أو استئصالهم، وقس على هذا ما في معناه أو أعظم منه [1].

وعند الحنابلة قال ابن قدامة: من أكره على الكفر فأتى بكلمة الكفر لم يصر كافرا لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾، ثم قال: من كان محبوسا عند الكفار ومقيدا عندهم في حالة خوف، وقامت عليه بينة أنه نطق بكلمة الكفر لم يحكم بردته، لأن ذلك ظاهر في الإكراه وإن شهدت البينة أنه كان آمنا حال نطقه حكم بردته [2].

ومن نطق بكلمة الكفر لإكراه وقع عليه، ثم زال عنه الإكراه أمر بإظهار إسلامه، فإن أظهره فهو باق على إسلامه، وإن أظهر الكفر حكم أنه كفر من حين نطق به، لأننا تبينا بذلك أنه كان منشرح الصدر بالكفر من حين نطق به مختارا له [3].

٨ - ويتفق الحنفية والمالكية والحنابلة وهو الأصح عند الشافعية على أن الصبر والثبات على الإيمان مع الإكراه ولو كان بالقتل أفضل من الإقدام على الكفر، حتى لو قتل كان مأجورا، لما ورد أن رسول الله ﷺ قال: «قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد من دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه» [1].

ومقابل الأصح عند الشافعية أوجه:

أحدها: الأفضل الإتيان بكلمة الكفر صيانة لنفسه.

والثاني: إن كان من العلماء المقتدى بهم فالأفضل الثبوت.

والثالث: إن كان يتوقع منه الإنكاء والقيام بأحكام الشرع فالأفضل أن ينطق بها لمصلحة بقائه، وإلا فالأفضل الثبوت [2].

أصناف الكفار:

٩ - ذكر الكاساني أن الكفرة أصناف أربعة:

صنف منهم ينكرون الصانع أصلا، وهم الدهرية المعطلة.

وصنف منهم يقرون بالصانع، وينكرون

---

(١) أسنى المطالب مع حاشيته حاشية الرملي ٤/٩
(٢) المغني ٨/١٤٥، ١٤٦
(٣) المغني ٨/١٤٦

(١) حديث: «قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٣١٥، ٣١٦) من حديث خباب بن الأرت.
(٢) الشبراملسي مع نهاية المحتاج ٧/٤١٧، وحاشية الجمل ٤/٩

توحيده، وهم الوثنية والمجوس.

وصنف منهم يقرون بالصانع وتوحيده، وينكرون الرسالة رأسا، وهم قوم من الفلاسفة.

وصنف منهم يقرون الصانع وتوحيده والرسالة في الجملة، لكنهم ينكرون رسالة نبينا محمد ﷺ وهم اليهود والنصارى [1].

ما اتفق على اعتباره كفرا وما اختلف فيه:

١٠ - الكفر قسمان: قسم يكون بأحد أمور متفق عليها، وقسم يكون بأمور مختلف فيها.

فالأول: نحو الشرك بالله وجحد ما علم من الدين بالضرورة، كجحد وجوب الصلاة والصوم ونحوهما، والكفر الفعلي كإلقاء المصحف في القاذورات، وكذلك جحد البعث أو النبوات [2].

والقسم الثاني: منه ما يكون بالاعتقاد أو بالقول أو بالفعل أو بالترك.

والتفصيل في (ردة ف ١٠ - ٢١).

مخاطبة الكفار بفروع الشريعة:

١١ - قال الزركشي: حصول الشرط العقلي من التمكن والفهم ونحوهما شرط في صحة التكليف، أما حصول الشرط الشرعي فلا يشترط في صحة التكليف بالمشروط خلافا للحنفية وهي (المسألة) مفروضة في تكليف الكفار بالفروع وإن كانت أعم منه.

والجمهور على جواز خطاب الكفار بالفروع عقلا [1].

أما خطاب الكفار بالفروع شرعا ففيه - كما قال الزركشي - مذاهب:

القول الأول: أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقا في الأوامر والنواهي بشرط تقديم الإيمان بالمرسل كما يخاطب المحدث بالصلاة بشرط تقديم الوضوء.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [2]، فأخبر سبحانه وتعالى أنه عذبهم بترك الصلاة وحذر المسلمين به، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [3].

فالآية نص في مضاعفة عذاب من جمع بين الكفر والقتل والزنا، لا كمن جمع بين

---

(١) المبدع ٧/١٠٢ - ١٠٣، وينظر المغني ٨/٢٦٢، والشرواني بهامش نهاية المحتاج ٤/١٢١

(٢) الفروق للقرافي ١/١٢٣ - ١٢٤، وتهذيب الفروق بهامشه ١/١٣٦ - ١٣٧

(١) البحر المحيط للزركشي ١/٣٩٧ - ٣٩٨

(٢) سورة المدثر/ ٤٢ - ٤٣

(٣) سورة الفرقان/ ٦٨ - ٦٩

الكفر والأكل والشرب.

وكذلك ذم الله تعالى قوم شعيب بالكفر ونقص المكيال، وذم قوم لوط بالكفر وإتيان الذكور.

كما استدلوا بانعقاد الإجماع على تعذيب الكافر على تكذيب الرسول ﷺ كما يعذب على الكفر بالله تعالى.

وقد ذهب إلى هذا القول الشافعية والحنابلة في الصحيح، وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه، وهو قول المشايخ العراقيين من الحنفية (٢).

القول الثاني: إن الكفار غير مخاطبين بالفروع وهو قول الفقهاء البخاريين من الحنفية، وبهذا قال عبد الجبار من المعتزلة، والشيخ أبو حامد الإسفراييني من الشافعية، وقال الأبياري: إنه ظاهر مذهب مالك، وقال الزركشي: اختاره ابن خويز منداد المالكي.

قال السرخسي: لا خلاف أنهم مخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات في الدنيا والآخرة، وأما في العبادات فبالنسبة إلى الآخرة كذلك.

أما في حق الأداء في الدنيا فهو موضع الخلاف.

واستدل القائلون بعدم مخاطبتهم بالفروع بأن العبادة لا تتصور مع الكفر، فكيف يؤمر بها، فلا معنى لوجوب الزكاة وقضاء الصلاة عليه مع استحالة فعله في الكفر ومع انتفاء وجوبه لو أسلم، فكيف يجب ما لا يمكن امتثاله؟ (١).

القول الثالث: إن الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر، لأن الانتهاء ممكن في حالة الكفر، ولا يشترط فيه التقرب فجاز التكليف بها دون الأوامر، فإن شرط الأوامر العزيمة، وفعل التقريب مع الجهل بالمقرب إليه محال فامتنع التكليف بها.

وقد حكى النووي في التحقيق أوجهاً، وقال الزركشي: ذهب بعض أصحابنا إلى أنه لا خلاف في تكليف الكفار بالنواهي وإنما الخلاف في تكليفهم بالأوامر.

ونقل ذلك القول صاحب اللباب من الحنفية عن أبي حنيفة وعامة أصحابه.

وقيل: إنهم مخاطبون بالأوامر فقط.

وقيل: إن المرتد مكلف دون الكافر الأصلي.

---

(٢) المستصفى للغزالي ٩١/١، ٩٢، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١٢٨/١، والبحر المحيط ٣٩٨/١، ٣٩٩، والحطاب ٤١٢/٢، وحاشية الجمل ٢٨٢/٢، وكشاف القناع ٢٤٣/١، وتهذيب الفروق بهامش الفروق ٢٣١/٣.

(١) المستصفى للغزالي ٩١/١، ٩٢، وفواتح الرحموت ١٢٨/١، والبحر المحيط ٣٩٩/١، ٤٠٠، وحاشية ابن عابدين ٤/٢، والحطاب ٤١٢/٢، والفواكه الدواني ١٠٧/١، والفروق للقرافي ٢٠٧/٣، وتهذيب الفروق ٢٣١/٣ - ٢٣٢.

وقيل: إنهم مكلفون بها عدا الجهاد.

وقيل: بالتوقف [1].

واجب المسلمين تجاه الكفار:

١٢ ـ يجب على المسلمين دعوة الكفار إلى الإسلام لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [2]، ولا يقاتلون قبل الدعوة إلى الإسلام لأن قتال الكفار لم يفرض لعين القتال بل للدعوة إلى الإسلام.

والدعوة دعوتان: دعوة بالبنان وهي القتال ودعوة بالبيان وهو اللسان، وذلك بالتبليغ، والدعوة بالبيان أهون من الدعوة بالقتال لأن في القتال مخاطرة الروح والنفس والمال، وليس في دعوة التبليغ شيء من ذلك، فإذا احتمل حصول المقصود بأهون الدعوتين لزم الافتتاح بها، وقد «روي أن رسول الله ﷺ لم يكن يقاتل الكفرة حتى يدعوهم إلى الإسلام» [3].

ثم إذا دعاهم المسلمون إلى الإسلام فإن أسلموا كفوا عنهم القتال لقول النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله» [1]، فإن أبوا الإجابة إلى الإسلام دعوهم إلى الذمة إن كانوا ممن تقبل منهم الجزية، فإن أجابوا كفوا عنهم لقول النبي ﷺ: «فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم» [2] وإن أبوا استعانوا بالله سبحانه وتعالى على قتالهم ووثقوا بنصر الله سبحانه وتعالى لهم بعد أن يبذلوا جهدهم واستفرغوا وسعهم [3].

وينظر تفصيل ذلك في (جزية ف ٢٥ ـ ٣٠، وجهاد ف ٢٤).

ما يلزم الكافر إذا أسلم:

١٣ ـ قال القرافي: أحوال الكافر مختلفة إذا أسلم، فيلزمه ثمن البياعات وأجر الإجارات ودفع الديون التي اقترضها ونحو ذلك.

ولا يلزمه من حقوق الآدميين القصاص ولا الغصب ولا النهب إن كان حربيا، وأما الذمي فيلزمه جميع المظالم وردها لأنه عقد

---

(1) البحر المحيط 1/ 401، وفواتح الرحموت 1/ 128، وتهذيب الفروق 3/ 231 ـ 232.

(2) سورة النحل / 125.

(3) حديث: «أن رسول الله ﷺ لم يكن يقاتل الكفرة حتى يدعوهم إلى الإسلام».

ورد ضمن حديث بريدة أنه كان إذا أمر أميرا على جيش.

أخرجه مسلم (3/ 1357).

(1) حديث: «أمرت أن أقاتل الناس...».

سبق تخريجه ف 6.

(2) حديث: «فإن هم أبوا فسلهم الجزية...».

أخرجه مسلم (3/ 1357).

(3) بدائع الصنائع 7/ 100، والمغني 8/ 361 ـ 362، والزرقاني [illegible]، ومطالب 2/ 509.

الذمة وهو راضٍ بمقتضى عقد الذمة، وأما الحربي فلم يرض بشيء، فلذلك أسقطنا عنه الغصوب والنهوب والغارات ونحوها.

وأما حقوق الله تعالى فلا يلزمه - ولو كان ذميا - مما تقدم في كفره لا ظهار ولا نذر ولا يمين من الأيمان ولا قضاء الصلوات ولا الزكوات ولا شيء فرّط فيه من حقوق الله تعالى لقول النبي ﷺ: «الإسلام يهدم ما كان قبله»[1].

وحقوق العباد قسمان: قسم منها رضي به حال كفره واطمأنت نفسه بدفعه لمستحقه، فهذا لا يسقط بالإسلام، لأن إلزامه إياه ليس منفرا له عن الإسلام لرضاه.

أما ما لم يرض بدفعه لمستحقه كالقتل والغصب ونحوه فإن هذه الأمور إنما دخل عليها معتمدا على أنه لا يوفيها أهلها، فهذا كله يسقط، لأن في إلزامه ما لم يعتقد لزومه تنفيرا له عن الإسلام فقدمت مصلحة الإسلام على مصلحة ذوي الحقوق.

وأما حقوق الله تعالى فتسقط مطلقا رضي بها أم لم يرض، والفرق بينها وبين حقوق الآدميين من وجهين:

أحدهما: أن الإسلام حق لله تعالى، والعبادات ونحوها حق لله تعالى كذلك، ولما كان الحقان لجهة واحدة ناسب أن يقدم أحدهما على الآخر، ويُسقط أحدهما الآخر لحصول الحق الثاني لجهة الحق الساقط.

وأما حق الآدميين فلجهة الآدميين والإسلام ليس حقا لهم، بل لجهة الله تعالى فناسب أن لا يسقط حقهم بتحصيل حق غيرهم.

وثانيهما: أن الله تعالى كريم جواد تناسب رحمته المسامحة، والعبد بخيل ضعيف فناسب ذلك التمسك بحقه، فسقطت حقوق الله تعالى مطلقا وإن رضي بها كالنذور والأيمان، أو لم يرض بها كالصلوات والصيام، ولا يسقط من حقوق العباد ما تقدم الرضا به[1].

معاملة الأبوين الكافرين:

١٤ - أمر الإسلام ببر الوالدين والإحسان إليهما سواء أكان الوالدان مسلمين أم كافرين.

والتفصيل في مصطلح (بر الوالدين ف ٣).

نجاسة الكافر وطهارته:

١٥ - ذهب الفقهاء إلى أن الكافر الحي

---

(١) حديث: «الإسلام يهدم ما كان قبله».
أخرجه مسلم (١/١١٢) من حديث عمرو بن العاص.

(١) الفروق للقرافي ٣/ ١٨٤ - ١٨٥، وينظر المنثور في القواعد للزركشي ٣/ ١٠٠، والبحر المحيط ١/ ٤٠٩، وأسنى المطالب ٢٠٩/٤

طاهر لأنه آدمي، والآدمي طاهر سواء أكان مسلما أم كافرا [١]، لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ [٢]، وليس المراد من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ [٣]، نجاسة الأبدان وإنما المراد نجاسة ما يعتقدونه، وقد ربط النبي ﷺ الأسير في المسجد [٤].

مس الكافر المصحف

١٦ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلى أنه لا يجوز للكافر مس المصحف لأن في ذلك إهانة للمصحف.

وقال محمد بن الحسن: لا بأس أن يمس الكافر المصحف إذا اغتسل، لأن المانع هو الحدث وقد زال بالغسل، وإنما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده [٥].

وقال المالكية: يمنع الكافر من أن يحمل حرزا من قرآن ولو بساتر لأنه يؤدي إلى امتهانه [٦].

دخول الكافر المسجد:

١٧ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة ومحمد من الحنفية إلى أنه لا يجوز للكافر دخول المسجد الحرام [١]، لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ﴾ [٢]. والمسجد الحرام مراد به الحرم لقول الله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى ﴾ [٣]، وإنما أسري به من بيت أم هانئ من خارج المسجد.

أما المساجد الأخرى غير المسجد الحرام فقد ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا يحل لهم دخولها بغير إذن المسلمين لما روى عياض الأشعري «أن أبا موسى رضي الله عنه وفد إلى عمر رضي الله عنه ومعه نصراني، فأعجب عمر خطه فقال: قل لكاتبك هذا: يقرأ لنا كتابا، فقال: إنه لا يدخل المسجد، فقال: لم؟ أجنب هو؟ قال: لا، هو نصراني، قال: فانتهره عمر». فإن دخل من غير إذن عزر لما روت أم غراب قالت: رأيت عليا كرم الله وجهه على المنبر وبصر بمجوسي فنزل

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/١١٩، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٥٠، ونهاية المحتاج ١/٢٢١، وكشاف القناع ١/١٩٣
(٢) سورة الإسراء / ٧٠
(٣) سورة التوبة / ٢٨.
(٤) حديث: «ربط النبي ﷺ الأسير في المسجد وهو ثمامة بن أثال» أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٥٥٥)، ومسلم (٣/١٣٨٦) من حديث أبي هريرة.
(٥) بدائع الصنائع ١/٣٧، والدر المختار وحاشية ابن عابدين ١/١١٩
(٦) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/١٢٦

---

(١) المهذب ٢/٢٥٩، والمغني ٨/٥٣١، والدسوقي ١/١٣٩، والدر المختار وحاشية ابن عابدين ٥/٢٤٨
(٢) سورة التوبة / ٢٨
(٣) سورة الإسراء / ١

فضربه وأخرجه من باب كندة.

وإن وفد قوم من الكفار ولم يكن للإمام موضع ينزلهم فيه جاز أن ينزلهم في المسجد [١]، لما روي أن النبي ﷺ أنزل سبي بني قريظة والنضير في مسجد المدينة [٢]، وربط ثمامة بن أثال في المسجد [٣].

وعند المالكية يمنع الكافر من دخول المسجد وإن أذن له مسلم في الدخول، وهذا مالم تدع ضرورة لدخوله بأن لم يوجد نجار أو بناء وغيره والمسجد محتاج إلى ذلك، أو وجد مسلم لكن كان الكافر أتقن للصنعة، فلو وجد مسلم مماثل له في إتقان الصنعة لكن كانت أجرة المسلم أزيد من أجرة الكافر فإن كانت الزيادة يسيرة لم يكن هذا من الضرورة وإلا كان متها على الظاهر.

وإذا دخل الكافر المسجد للعمل فيندب أن يدخل من جهة عمله [٤].

وبما ذهب إليه المالكية هو رواية عند الحنابلة، قال ابن قدامة: وفيه رواية أخرى: ليس لهم دخوله بحال.

(١) المهذب ٢/ ٢٥٩، والمغني ٨/ ٥٣٢
(٢) حديث: «أن النبي ﷺ أنزل سبي بني قريظة في مسجد المدينة». أورده الشيرازي في المهذب (٢/ ٢٥٩)، ولم نهتد إلى من أخرجه من المصادر الحديثية
(٣) حديث: «ربط ثمامة بن أثال في المسجد». تقدم في ف ١٥
(٤) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/ ١٣٩

وعند الحنفية يجوز للكافر دخول المسجد، سواء أكان المسجد الحرام أم غيره من المساجد، لما روي «أن النبي ﷺ أنزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار» [١]، ولأن الخبث في اعتقادهم فلا يؤدي إلى تلويث المسجد، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ محمول على الحضور استيلاء واستعلاء، أو طائفين عراة كما كانت عادتهم في الجاهلية فليس الممنوع نفس الدخول [٢].

تلقين الكافر المحتضر:

١٨ - قال الإسنوي: لو كان - أي المحتضر - كافرا لقن الشهادتين وأمر بهما [٣]، لما روى أنس رضي الله عنه قال: كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ، فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه فقال له: «أسلم» فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أطع أبا القاسم ﷺ فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: «الحمد لله الذي أنقذه من النار» [٤].

وتلقين الكافر المحتضر الشهادة يكون

(١) حديث: «أنزل وفد ثقيف في مسجده ﷺ». ذكره ابن إسحاق في سيرته كما في السيرة النبوية لابن هشام (٤/ ١٨٤)
(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ١/ ١٢٩، ٥/ ٢٤٨
(٣) حاشية الجمل ١/ ١٣٦
(٤) حديث: «كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢١٩)

وجوبا إن رجي إسلامه، وإن لم يرج إسلامه فيندب ذلك.

قال الحصني: وظاهر هذا أنه يلقن إن رجي إسلامه وإن بلغ الغرغرة ولابعد فيه، لاحتمال أن يكون عقله حاضرا وإن ظهر لنا خلافه وإن كنا لانرتب عليه أحكام المسلمين حينئذ [1].

ولاية الكافر على المسلم وولاية المسلم على الكافر

١٩ - لايعتبر الكافر من أهل الولاية بالنسبة للمسلم لقول الله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [2]، وليس للمسلم ولاية بالنسبة للكافر إلا بالسبب العام كولاية السلطان أو نائبه وهذا في الجملة [3].

ومن أمثلة ذلك:

أ - لايجوز للكافر أن يزوج ابنته المسلمة، ولا للمسلم أن يزوج ابنته الكافرة، لأن الموالاة منقطعة بينهما [4] لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [5]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [1].

ب - القضاء من الولايات العامة، ويشترط في القاضي أن يكون مسلما، ولايجوز تولية الكافر القضاء لقوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾، وسواء أكانت تولية الكافر القضاء بين المسلمين، أم بين أهل دينه.

وأجاز أبو حنيفة أن يتولى الكافر القضاء بين أهل دينه [2].

وينظر تفصيل ذلك في (قضاء ف ٢٢).

أنكحة الكفار:

٢٠ - أنكحة الكفار صحيحة ويقرون عليها إن أسلموا، أو تحاكموا إلينا إذا كانت المرأة ممن يجوز ابتداء نكاحها في الحال، ولاينظر صفة عقدهم وكيفيته، ولايعتبر له شروط أنكحة المسلمين من الولي والشهود وصيغة الإيجاب والقبول وأشباه ذلك.

قال ابن عبدالبر: أجمع العلماء على أن الزوجين إذا أسلما في الحال معا أن لهما المقام على نكاحهما ما لم يكن بينهما نسب ولا رضاع، وقد أسلم خلق كثير في عهد رسول

---

(١) حاشية الجمل ٢/ ١٣٦

(٢) سورة النساء/ ١٤١

(٣) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٢/ ٣١٠، والمهذب ٢/ ٣٧، والمغني ٦/ ٤٧٢

(٤) حاشية ابن عابدين ٢/ ٣١٩، والمهذب ٢/ ٣٧، والمغني ٦/ ٤٧٣، والدسوقي ٢/ ٢٢١، والخرشي ٣/ ١٨١ - ١٨٢

(٥) سورة التوبة/ ٧١

(١) سورة الأنفال/ ٧٣

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٣، والدسوقي ٤/ ١٢٩، والمهذب ٢/ ٢٩١، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٥، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٥

الله ﷺ ، فأقرهم على أنكحتهم ولم يسألهم رسول الله ﷺ عن شروط النكاح ولا كيفيته ، وهذا أمر عرف بالتواتر والضرورة فكان يقينا ، ولكن ينظر في الحال فإن كانت المرأة على صفة يجوز له ابتداء نكاحها أقر، وإن كانت مما لايجوز ابتداء نكاحها كإحدى المحرمات بالنسب أو السبب أو المعتدة والمرتدة والوثنية والمجوسية والمطلقة ثلاثا لم يقر[1].

وإن أسلم الحر وتحته أكثر من أربع نسوة وأسلمن معه لزمه أن يختار أربعا منهن ويفارق مازاد على ذلك لأمر النبي ﷺ لغيلان لما أسلم على تسع نسوة: «أن يختار منهن أربعا»[2].

وللفقهاء تفصيل في ذلك وفيما إذا أسلم أحد الزوجين ولم يسلم الآخر أو أسلم أحدهما ثم أسلم الآخر في العدة أو بعدها، وينظر تفصيل ذلك في (نكاح وإسلام ف ٥).

نكاح المسلم كافرة ونكاح الكافر مسلمة :

٢١ ـ يحرم على المسلم أن يتزوج من لاكتاب لها من الكفار لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[1]، وهذا باتفاق[2].

قال ابن قدامة: لاخلاف بين أهل العلم في تحريم نسائهم وذبائحهم.

والعلة في تحريم نكاح المشركات ـ كما يقول الكاساني: أن ازدواج الكافرة والمخالطة معها مع قيام العداوة الدينية لايحصل السكن والمودة التي هي قوام مقاصد النكاح[3].

٢٢ ـ ويجوز للمسلم زواج الحرائر من نساء أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[4]، ولأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم تزوجوا من أهل الذمة فتزوج عثمان رضي الله عنه نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية وأسلمت عنده، وتزوج حذيفة رضي الله تعالى عنه بيهودية من أهل المدائن[5].

وإنما جاز نكاح الكتابية لرجاء إسلامها،

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٣١٠، والدسوقي ٢/٢٦٧، ٢٦٩، والمهذب ٢/٥٣، والمغني ٦/٦١٣.

(٢) المهذب ٢/٥٣، والمغني ٦/٦٢٠، والبدائع ٢/٣١٤، والدسوقي ٢/٢٧١ ـ ٢٧٢.

وحديث «أمر النبي ﷺ لغيلان...»

أخرجه البيهقي (٧/١٨٣) وقال ابن حجر في التلخيص (٣/١٦٩): رجال إسناده ثقات.

(١) سورة البقرة / ٢٢١.

(٢) البدائع ٢/٢٧٠، والدسوقي ٢/٢٦٧، والمهذب ٢/٤٥، والمغني ٦/٥٩٢.

(٣) بدائع الصنائع ٢/٢٧٠.

(٤) سورة المائدة / ٥.

(٥) بدائع الصنائع ٢/٢٧٠، والدسوقي ٢/٢٦٧، والمهذب ٢/٤٥، والمغني ٦/٥٨٩.

لأنها آمنت بكتب الأنبياء والرسل في الجملة [١].

ومع الحكم بجواز نكاح الكتابية، فإنه يكره الزواج منها، لأنه لايؤمن أن يميل إليها فتفتنه عن الدين، أو يتولى أهل دينها، فإن كانت حربية فالكراهية أشد، لأنه لاتؤمن الفتنة أيضا، ولأنه يكثر سواد أهل الحرب، ولأنه لايؤمن أن يسبى ولده منها فيسترق.

وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للذين تزوجوا من نساء أهل الكتاب: طلقوهن فطلقوهن إلا حذيفة رضي الله عنه، فقال له عمر: طلقها قال: تشهد أنها حرام؟ قال: هي خمرة [٢] طلقها، قال: تشهد أنها حرام؟ قال: هي خمرة، قال: قد علمت أنها خمرة، ولكنها لي حلال، فلما كان بعدُ طلقها، فقيل له: ألا طلقتها حين أمرك عمر؟ قال: كرهت أن يرى الناس أني ركبت أمراً لاينبغي لي [٣].

وقد كره ذلك أيضا مالك لأنها تتغذى بالخمر والخنزير، وتغذي ولده بهما، وهو يقبلها ويضاجعها وليس له منعها من ذلك التغذي، ولو تضرر برائحته، ولا من الذهاب للكنيسة، وقد تموت وهي حامل فتدفن في مقبرة الكفار وهي حفرة من حفر النار [١].

٢٣ - ولايجوز للكافر أن يتزوج مسلمة لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [٢]، ولأن في نكاح المؤمنة الكافر خوف وقوع المؤمنة في الكفر، لأن الزوج يدعوها إلى دينه، والنساء في العادات يتبعن الرجال فيما يؤثرون من الأفعال ويقلدنهم في الدين، وقد وقعت الإشارة إلى ذلك في آخر الآية بقوله عز وجل: ﴿أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [٣]، لأنهم يدعون المؤمنات إلى الكفر، والدعاء إلى الكفر دعاء إلى النار، لأن الكفر يوجب النار، فكان نكاح الكافر المسلمة سببا داعيا إلى الحرام فكان حراما، والنص وإن ورد في المشركين لكن العلة وهي الدعاء إلى النار تعم الكفرة أجمع، فيعم الحكم بعموم العلة [٤].

٢٤ - واختلف الفقهاء في زواج المسلم من المجوسية باعتبار شبهها بأهل الكتاب.

كما اختلفوا في الزواج من السامرة والصابئة.

واختلفوا فيما إذا كان أحد أبوي الكافرة

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٢٧١

(٢) وفي بعض النسخ «جمرة»

(٣) المهذب ٢/ ٤٥، والمغني ٦/ ٥٩٠، والدسوقي ٢/ ٢٦٧

(١) الدسوقي ٢/ ٢٦٧

(٢) سورة البقرة/ ٢٢١

(٣) سورة البقرة/ ٢٢١

(٤) بدائع الصنائع ٢/ ٢٧١ - ٢٧٢

كتابيا والآخر وثنيا.

وكذلك فيما إذا تزوج كتابية فانتقلت إلى دين آخر من أهل الكتاب، أو من غير أهل الكتاب.

وينظر تفصيل ذلك في (نكاح).

وصية الكافر والوصية له:

٢٥ - إسلام الموصي ليس بشرط لصحة الوصية باتفاق فتصح الوصية من الكافر بالمال للمسلم والكافر، لأن الكفر لاينافي أهلية التمليك، ولأنه يصح بيعه وهبته فكذا وصيته.

وكما جازت الوصية من الكافر فإنها تجوز له من مسلم أو كافر في الجملة، وروي ذلك أيضا عن شريح والشعبي والثوري وإسحاق.

والتفصيل في مصطلح (وصية).

الإجارة والاستئجار من الكافر:

٢٦ - قال الكاساني: إسلام العاقد في الإجارة ليس بشرط أصلا، فتجوز الإجارة والاستئجار من المسلم والذمي والحربي والمستأمن، لأن هذا من عقود المعاوضات فيملكه المسلم والكافر جميعا كالبياعات [1].

وينظر تفصيل ذلك في (إجارة ف ٩٨).

(١) بدائع الصنائع ٤/١٧٦

٢٧ - أما استئجار الذمي للمسلم فإن كان في عمل معين في الذمة كخياطة ثوب وقصارته جاز. قال ابن قدامة: بغير خلاف نعلمه، «لأن عليا رضي الله عنه أجر نفسه من يهودي يسقي له كل دلو بتمرة وأخبر النبي ﷺ بذلك فلم ينكره» [1].

أما إجارته لخدمته فقد نص أحمد في رواية الأثرم: أنه لايجوز، لأنه عقد يتضمن حبس المسلم عند الكافر وإذلاله له واستخدامه [2].

وينظر تفصيل ذلك في (إجارة ف ١٠٤).

الشركة بين المسلم والكافر:

٢٨ - أجاز المالكية والحنابلة الشركة بين المسلم والكافر بشرط أن لايتصرف الكافر إلا بحضور شريكه المسلم، لأن ارتكابه المحظورات الشرعية في تصرفاته للشركة يؤمن حينئذ.

وذهب الشافعية وأبو يوسف من الحنفية إلى الجواز أيضا لكن مع الكراهة، لأن الكافر لايهتدي إلى وجوه التصرفات المشروعة في الإسلام، وعند أبي حنيفة ومحمد: لاتجوز

(١) حديث: «أن عليا أجر نفسه من يهودي ...» أخرجه ابن ماجه (٢/٨١٨)، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/٤٣)

(٢) المغني ٥/٥٥١

الشركة بين المسلم والكافر، لأن الكافر يسعه أن يشتري الخمر والخنزير ويبيعهما، وليس كذلك المسلم.

والتفصيل في (شركة ف ٤١).

الاستعانة بالكافر في الجهاد:

٢٩ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه لايجوز الاستعانة بالكفار في الجهاد في غير حاجة [1]، لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «خرج رسول الله ﷺ قبل بدر، فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ: جئت لأتبعك وأصيب معك فقال له رسول الله ﷺ: «أتؤمن بالله ورسوله؟» قال: لا، قال: «فارجع فلن أستعين بمشرك»، قالت: ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل فقال له كما قال له أول مرة، فقال له النبي ﷺ كما قال أول مرة: قال: «فارجع فلن أستعين بمشرك» قال: ثم رجع فأدركه بالبيداء، فقال له كما قال أول مرة: «تؤمن بالله ورسوله» قال: نعم، فقال له رسول الله ﷺ: «فانطلق»» [2].

(١) المغني ٨/٤١٤ ـ ٤١٥، والمهذب ٢٦١/٦، وحاشية ابن عابدين ٣/٢٣٥، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/١٧٨.

(٢) حديث عائشة: «خرج رسول الله ﷺ قبل بدر...».

أخرجه مسلم (٣/١٤٤٩ ـ ١٤٥٠).

وأما إذا احتاج المسلمون إلى الاستعانة بالكافر ففي ذلك تفصيل ينظر في (استعانة ف ٥، أهل الكتاب ف ١١، جهاد ف ٢٦).

الوقف من الكافر وله:

٣٠ ـ ذهب الفقهاء إلى جواز وقف الكافر على المسلم وغير المسلم بشرط أن لايكون في معصية.

كما يجوز وقف المسلم على الذمي في غير معصية [1].

والتفصيل في مصطلح (وقف).

(١) حاشية ابن عابدين ٣/٣٩١، حاشية الدسوقي ٤/٧٨، المهذب ١/٤٤٨، شرح منتهى الإرادات ٢/٤٩٣.

كَفّ

التعريف:

١ - الكف في اللغة: راحة اليد مع الأصابع، يؤنث، وزعم بعضهم أنه يذكر، وجمعها كفوف وأكف، مثل فلس وفلوس وأفلس.

سميت بذلك، لأنها تكف الأذى عن البدن.

وتكفف الرجل الناس واستكفهم: مدَّ كفه إليهم بالمسألة، ومنه قوله ﷺ في الحديث: «إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»[1].

وقيل: معنى استكف الناس: أخذ الشيء بيده.

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي[2].

الألفاظ ذات الصلة:

الإصبع:

٢ - الإصبع اسم يقع على السلامى والظفر والأنملة والأطرة والبرجمة معا.

ويستعار للأمر الحسي فيقال: لك على فلان إصبع كقولك: لك عليه يد، والجمع أصابع.

والإصبع مؤنثة وكذلك سائر أسمائها مثل الخنصر والبنصر، قال الصغاني: يذكر ويؤنث والغالب التأنيث.

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي[1].

والعلاقة بين الكف والإصبع الجزئية حيث إن الإصبع أحد أطراف الكف.

الأحكام المتعلقة بالكف:

أولا: غسل الكفين في أول الوضوء:

٣ - اتفق الفقهاء على مشروعية غسل الكفين إلى الكوعين في أول الوضوء، لفعل النبي ﷺ ذلك، فقد روى عثمان بن عفان رضي الله عنه وصف وضوء النبي ﷺ فقال: «دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء»[2].

---

(١) حديث: «إنك إن تذر ورثتك...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/١٢٢)، ومسلم (٣/١٢٥٦) من حديث سعد بن أبي وقاص، واللفظ لمسلم.

(٢) لسان العرب والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، والمغرب في ترتيب المعرب مادة (كف).

(١) المراجع السابقة.

(٢) حديث عثمان في وصف وضوء النبي ﷺ

أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٢٥٩)، ومسلم (١/٢٠٤) واللفظ للبخاري.

ولكنهم اختلفوا في حكم الغسل عند القيام من النوم، وذلك بعدما اتفقوا على أن غسلهما من سنن الوضوء لغير القائم من النوم.

فذهب الحنفية والمالكية والشافعية وهو رواية عن أحمد إلى أن غسل الكفين سنة من سنن الوضوء سواء قام المتوضئ من نوم أو لم يقم من نوم، وسواء كان هذا النوم من نوم الليل أو من نوم النهار، لأن آية الوضوء لم تذكر غسل الكفين من بين الفروض والواجبات، ولأن الحديث يدل على الاستحباب لتعليله بما يقتضي ذلك وهو قوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لايدري أين باتت يده»[1]، حيث إن طروء الشك على اليقين لايؤثر فيه.

والرواية الأخرى عن أحمد هي وجوب غسل الكفين عند القيام من النوم للأمر به في الحديث السابق، وأمره ﷺ يقتضي الوجوب.

وإلى هذا ذهب ابن عمر وأبو هريرة والحسن البصري.

ثم اختلف الموجبون في أي نوم يجب منه الغسل؟

فذهب أحمد في الرواية عنه بالوجوب إلى أن وجوب الغسل يكون عند القيام من نوم الليل ولايجب غسلهما من نوم النهار بدلالة الحديث على ذلك، حيث قال: «فإنه لايدري أين باتت يده»، والمبيت لايكون إلا بليل، ولأن نوم الليل مظنة الاستغراق فإصابته فيه بالنجاسة أكثر احتمالا.

وسوى الحسن بين نوم الليل ونوم النهار في الوجوب[1] لعموم قوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه ... الخ».

ثانيا: غسل الكفين مع اليدين في الوضوء:

٤ - اتفق الفقهاء على أن غسل الكفين مع اليدين إلى المرفقين من أركان الوضوء لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[2]

وللأحاديث الواردة في وصف وضوء النبي[3] ﷺ ومنها: «أنه ﷺ توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى

---

(١) حديث: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٢٦٣)، ومسلم (١/٢٣٣) من حديث أبي هريرة واللفظ لمسلم.

(١) حاشية ابن عابدين ١/٧٩، وجواهر الإكليل ١/١٤، والمجموع للنووي ١/٣٤٧، ومغني المحتاج ١/٥٧، والمغني لابن قدامة ١/٩٧.
(٢) سورة المائدة/٦.
(٣) حاشية ابن عابدين ١/٦٤، ومغني المحتاج ١/٤٣، وجواهر الإكليل ١/١٥، والمغني لابن قدامة ١/١٢٢.

حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد ...»[1].

والتفصيل في مصطلح: (وضوء).

ثالثا: مسح الكفين في التيمم:

٥ ـ اتفق الفقهاء على وجوب مسح الكفين بالتراب عند التيمم، وأن هذا ركن من أركان التيمم، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[2]، وللأحاديث الواردة في هذا الباب، منها: عن عمار رضي الله عنه قال: «بعثني النبي ﷺ في حاجة، فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه»[3].

ولكنهم اختلفوا في مسح ماعدا الكفين من الساعد والمرفق[4].

وتفصيله في مصطلح: (تيمم ف ٧ ـ ١١).

رابعا: غسل الكفين قبل الأكل وبعده:

٦ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى استحباب غسل الكفين قبل الأكل وبعده، وإن كان على وضوء لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحب أن يكثر الله خير بيته فليتوضأ إذا حضر غداؤه وإذا رفع»[1].

وعنه ﷺ: «من بات وفي يده ريح غمر فأصابه شيء، فلا يلومن إلا نفسه»[2].

قال العلماء: المراد بالوضوء في هذه الأحاديث هو غسل اليدين لا الوضوء الشرعي.

وقال الصاوي من المالكية: غسل اليد قبل الطعام وإن لم يكن سنة عندنا فهو بدعة حسنة، أما بعد الأكل فيندب الغسل.

وفي رواية عن الإمام أحمد: أنه يكره الغسل قبل الطعام وبعده، واختاره القاضي، وفي رواية عنه يكره قبله[3].

---

(١) حديث: «أنه ﷺ توضأ فغسل وجهه ...».
أخرجه مسلم (١/ ٢١٦) من حديث أبي هريرة.
(٢) سورة المائدة / ٦.
(٣) حديث عمار: «بعثني النبي ﷺ في حاجة فأجنبت ...».
أخرجه مسلم (١/ ٢٨٠).
(٤) حاشية ابن عابدين ١/ ١٥٣، وجواهر الإكليل ١/ ٢٦، ومغني المحتاج ١/ ٩٩، والمغني لابن قدامة ١/ ٢٤٤.

(١) حديث: «من أحب أن يكثر الله خير بيته ...».
أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٠٨٥) من حديث أنس بن مالك، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ١٧١).
(٢) حديث: «من بات وفي يده ريح غمر ...».
أخرجه الترمذي (٤/ ٢٨٩) من حديث أبي هريرة وقال: حديث حسن.
(٣) الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٤٧، وبلغة السالك ٢/ ٤٢١ ـ ٤٢٢، ومغني المحتاج ٣/ ٢٥٠، والمغني لابن قدامة ٧/ ١٤، والآداب الشرعية ٣/ ٢٣٤.

خامسا: قطع الكف في القصاص:

٧ - أجمع الفقهاء على وجوب القصاص في قطع الكف إذا توفرت في الجناية شروط القصاص، لوجوب المماثلة ولإمكان الاستيفاء فيه من غير حيف.

فإذا قطعت يد المجني عليه من مفصل الكوع يجب القصاص للمجني عليه، وله قطع يد الجاني من مفصل الكوع، لأنه أمكنه استيفاء حقه دون الخوف من حيف.

وقال الفقهاء ليس له التقاط - أي قطع - أصابع الجاني لأن هذا غير محل الجناية فلا يجوز الاستيفاء من غيره مع قدرته على محل الجناية، ومهما أمكنه المماثلة فليس له العدول عنها.

قال الشافعية: حتى لو طلب قطع أنملة واحدة لم يمكّن من ذلك فإن فعل وقطع الأصابع عزّر لعدوله عن المستحق ولا غرم لأن له إتلاف الجملة فلا يلزمه بإتلاف البعض غرم.

والأصح أن له قطع الكف بعد ذلك [١].

سادسا: دية الكف:

٨ - أجمع الفقهاء على وجوب نصف دية في قطع اليد من مفصل الكف الصحيح إذا كانت الجناية عمدا، وعفي عن القصاص أو كانت خطأ أو شبه عمد لحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: إن النبي ﷺ قال: «وفي اليدين الدية» [١] الحديث، ولما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم رضي الله عنه: «وفي اليد خمسون من الإبل» [٢].

والمراد من اليد التي تجب فيها الدية الواردة في الحديثين هي الكف، لأن اسم اليد عند الإطلاق ينصرف إليها بدليل: أن الله تعالى لما قال: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [٣] كان الواجب قطعهما من الكوع، ولأن فيها جمالا ظاهرا ومنفعة كاملة، وليس في البدن من جنسها غيرها، فكان فيها الدية كالعينين، ولأن المنفعة المقصودة في اليد من البطش والأخذ والدفع وغير ذلك تتم بالكف، وما زاد تابع للكف [٤].

والتفصيل في مصطلح: (ديات ف ٤٣).

(١) المهذب ٢/١٩٧ و١٩٩، وجواهر الإكليل ٢/٢٥٩، ومغني المحتاج ٤/٢٥ - ٢٩، والمغني لابن قدامة ٧/٧٠٨.

(١) حديث: «وفي اليدين الدية» أورده الزيلعي في نصب الراية (٤/٣٧٦) من حديث سعيد بن المسيب، وقال: غريب.

(٢) حديث: «وفي اليد خمسون من الإبل» أخرجه النسائي (٨/٥٩)، ونقل ابن حجر في التلخيص (٤/١٧ - ١٨) تصحيحه عن جماعة من العلماء.

(٣) سورة المائدة / ٣٨.

(٤) البدائع ٧/٣١٤، والقوانين الفقهية ص ٣٤٤، ومغني المحتاج ٤/٦٥، والمغني ٨/٣٧.

سابعا: قطع كف السارق:

٩ ـ ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن يد السارق تقطع عند استيفاء شروط السرقة من مفصل الكف وهو الكوع لما روى من أن رسول الله ﷺ «قطع يد سارق من المفصل»[1]، ولما روى عن أبي بكر الصديق، وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: «إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع»، ولما روى عن عمر وعلي رضي الله عنهما: أنهما قطعا اليد من المفصل.

قال الكاساني: روي أن النبي ﷺ قطع يد السارق من مفصل الزند، فكان فعله بيانا للمراد من الآية الشريفة، كأنه نص سبحانه وتعالى فقال: فاقطعوا أيديهما من مفصل الزند، وعليه عمل الأمة من لدن رسول الله إلى يومنا هذا[2].

وحكي عن بعض العلماء: أن يد السارق تقطع من المرفق، وقال بعضهم: تقطع من منبت الأصابع.

وقيل: تقطع من المنكب، وأدلة هؤلاء جميعا ظاهر آية السرقة وهي قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ الآية، قالوا: إن اسم اليد يقع على هذا العضو إلى المنكب بدليل أن عمار بن ياسر رضي الله عنهما فهم هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[1]، فمسح بالتراب إلى المنكب، ولم يخطأ من طريق اللغة[2].

والتفصيل في مصطلح: (سرقة ف ٦٥و٦٦).

ثامنا: قطع كف قاطع الطريق:

١٠ ـ ذهب عامة الفقهاء إلى أن يد قاطع الطريق الذي تتوفر فيه شروط القطع تقطع من مفصل الكف[3].

وتفصيل ذلك في مصطلح: (حد ف٣٣).

(١) حديث: «أن رسول الله ﷺ قطع يد سارق من المفصل» أخرجه البيهقي (٨/٢٧٦) من حديث جابر بن عبدالله.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/٨٨

(١) سورة المائدة /٦.

(٢) تفسير القرطبي ٦/١٧١، وأحكام القرآن للجصاص ٤/٥٦٠، والبدائع ٧/٨٨، جواهر الإكليل ٢/٢٨٩، ومغني المحتاج ٤/١٧٨، والمغني لابن قدامة ٨/٢٥٩.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢/٤٩٣، وتفسير القرطبي ٦/١٤٧، والبدائع ٧/٩٦، ومغني المحتاج ٤/١٨٠، والمغني لابن قدامة ٨/٢٨٦

كَفُّ النَّفْس

التعريف :

١ ـ من معاني الكف في اللغة الترك والمنع، يقال : كف عن الشيء كفا من باب قتل، إذا تركه، وكففته كفا منعته [1].

وأما في الاصطلاح فعرفه الأصوليون بأنه الانتهاء عن المنهي عنه، قال في التقرير والتحبير: إن الفعل المكلف به في النهي هو كف النفس عن المنهي، أي انتهاؤه عن المنهي عنه. فقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [2] نهي يقتضي انتهاء المكلف عن المنهي عنه، أي الزنا إذا طلبته نفسه [3].

فلا يحصل الكف عن المنهي عنه إلا بعد إقبال النفس عليه [4].

(١) المصباح المنير مادة (كفف)، وانظر لسان العرب في المادة نفسها.
(٢) سورة الإسراء / ٣٢.
(٣) التقرير والتحبير ٢/ ٨٠، وانظر حاشية الشربيني على هامش شرح جمع الجوامع ١/ ٢٠٤.
(٤) جمع الجوامع ١/ ٢١٤.

الألفاظ ذات الصلة :

الترك :

٢ ـ من معاني الترك التخلية والإسقاط وعدم الفعل، يقال: تركت الشيء إذا خليته، وترك حقه إذا أسقطه، وترك ركعة من الصلاة إذا لم يأت بها [1].

فالترك قد يستعمل في المأمور به من الواجب أو السنة. وقد يستعمل في المنهي عنه من الحرام أو المكروه. كما يستعمل في الحقوق ونحوها.

وعلى ذلك فالترك أعم من كف النفس الذي لا يستعمل إلا في المنهي عنه.

الحكم الإجمالي :

٣ ـ عرف الأصوليون الحكم بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا، وقالوا: إن كان الخطاب حتما لفعل غير كف فالإيجاب... أو ترجيحا فالندب، وإن كان حتما لكف فالتحريم، أو غير حتم فالكراهة [2].

وصرحوا بأنه لا تكليف ـ أمرا كان أو نهيا ـ إلا بفعل كسبي للمكلف، والفعل المكلف به في النهي كف النفس عن المنهي، ويستلزم النهي عن الشيء سبق الداعية أي داعية

(١) المصباح المنير ولسان العرب.
(٢) التقرير والتحبير ٢/ ٨٠.

المنهي إلى فعله، فلا تكليف قبل الداعية، فإذا قال الشارع: لاتزن، والفرض أن معناه كف نفسك من الزنا، لزم أن لايتعلق التكليف قبل طلب النفس للزنا، لأنه إذا لم يخطر طلبها للزنا كيف يتصور كفها عنه؟ فلو طلب منه كف النفس في حال عدم طلبها طلب ماهو محال.

وعلى هذا يكون نحو: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ ﴾[1] تعليق التكليف، أي إذا طالبته نفسك فكفها[2].

وبناء على ذلك فسر أكثر الأصوليين القادر الموجه إليه التكليف بأنه إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، لا إن شاء فعل وإن شاء ترك. فيدخل في المقدور عدم الفعل إذا ترتب على عدم المشيئة، وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة، فتخرج العدميات التي ليست كذلك، فالمكلف به في النهي ليس مجرد عدم الفعل، كما ذهب إليه كثير من المعتزلة[3].

وعلى ذلك فكف النفس فعل يتعلق به التكليف كما يتعلق بالعمل في المأمور به، أما عدم الفعل، فكان متحققا من قبل واستمره فلا يتعلق به التكليف أصلا، كما حققه الشيخ عبد الرحمن الشربيني على حاشية العلامة البناني[1].

ونقل ابن أمير الحاج عن السبكي أنه وقف على دليلين يدلان على أن الكف فعل[2]، أحدهما قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ﴾[3] إذ الاتخاذ افتعال، والمهجور المتروك.

والثاني مارواه أبو جحيفة السوائي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أي الأعمال أحب إلى الله؟» فسكتوا فلم يجبه أحد، قال: «هو حفظ اللسان»[4].

وتفصيل الموضوع في الملحق الأصولي.

ترتب الثواب على كف النفس:

٤ ـ لقد تقدم أن كف النفس فعل يتعلق به التكليف، ومن المقرر عند الأصوليين أن ممتثل التكليف مطيع، والطاعة حسنة والحسنة مستلزمة للثواب على ما قال تعالى: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا ﴾[5] وقال تعالى: ﴿ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى ﴾[6].

---

(١) سورة الإسراء / ٣٢
(٢) التقرير والتحبير ٢ / ٨١
(٣) تقرير الشربيني وجمع الجوامع ١ / ٦٩، ٢١٣، ٢١٤

(١) حاشية البناني مع جمع الجوامع ١ / ٢١٤
(٢) التقرير والتحبير ٢ / ٨٢
(٣) سورة الفرقان / ٣٠
(٤) حديث أبي جحيفة السوائي: «أي الأعمال أحب إلى الله ...» أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤ / ٢٤٥) وأورده المنذري في الترغيب (٣ / ٥٣٦) وقال: في إسناده من لا يحضرني الآن حاله.
(٥) سورة الأنعام / ١٦٠
(٦) سورة النجم / ٣١

وعلى ذلك فالكف عن المنهي عنه بالمعنى الذي تقدم موجب للثواب، كما حققه الآمدي في معرض أدلة المتكلمين عن أن الكف فعل،[1] لكن يشترط بعضهم للثواب أن يكون الكف بقصد الامتثال.

قال الشربيني في تقريراته على حاشية البناني:

إن في التكليف بالنهي ثلاثة أمور.

الأول: المكلف به، وهو مطلق الترك، ولا يتوقف على قصد الامتثال بالفعل، بل مداره على إتيان النفس على الفعل ثم كفها عنه.

الثاني: المكلف به المثاب عليه، وهو الترك للامتثال.

الثالث: عدم المنهي عنه، وهو المقصود، لكنه ليس مكلفا به لعدم قدرة المكلف عليه، وهذا هو التحقيق.[2]

وينظر تفصيل ذلك في الملحق الأصولي.

كُفَّار

انظر: كفر

(1) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/١٤٧ - ١٤٨.

(2) تقريرات الشربيني بهامش حاشية البناني على جمع الجوامع ١/٢١٤.

كَفَّارة

التعريف:

١ - الكفارة في اللغة: مأخوذة من الكفر وهو الستر، لأنها تغطي الذنب وتستره، فهي اسم من كَفَّر الله عنه الذنب، أي محاه لأنها تكفر الذنب، وكأنه غطى عليه بالكفارة.

وفي التهذيب: سميت الكفارات كفارات، لأنها تكفر الذنوب، أي تسترها مثل كفارة الأيمان، وكفارة الظهار، والقتل الخطأ، وقد بينها الله تعالى في كتابه وأمر بها عباده.

والكفارة: ما كفر به من صدقة أو صوم أو نحو ذلك.

وتكفير اليمين: فعل ما يجب بالحنث فيها، والتكفير في المعاصي: كالإحباط في الثواب.[1]

وفي الاصطلاح: قال النووي: الكفارة من الكفر - بفتح الكاف - وهو الستر لأنها تستر الذنب وتذهبه، هذا أصلها، ثم

(1) لسان العرب لابن منظور، ومختار الصحاح للرازي، والمصباح المنير مادة (كفر).

استعملت فيما وجد فيه صورة مخالفة أو انتهاك وإن لم يكن فيه إثم كالقتل خطأ وغيره [١].

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الاستغفار :

٢ - الاستغفار في اللغة : طلب المغفرة [٢].

وشرعاً : سؤال المغفرة والتجاوز بها عن الذنب وعدم المؤاخذة به [٣].

وقد يأتي الاستغفار بمعان أخرى، فيأتي بمعنى الإسلام، كما في قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [٤].

يقول مجاهد وعكرمة : أي يسلمون.

كما يأتي بمعنى الدعاء والتوبة، هكذا يقول القرطبي [٥].

والصلة أن كلا من الكفارة والاستغفار يكون - بمشيئة الله تعالى - سبباً لمغفرة الذنب.

(١) المصباح ١/ ٣٣٣، وفتح الباقي ١/ ٨٠٨، وكشاف القناع ٦/ ٦٥

(٢) القاموس المحيط

(٣) الفتوحات الربانية للقرطبي ٧/ ٦١٣، الكتب الإسلامية، والبحر المحيط ٥/ ٢٠٦ طبعة مطبعة السعادة

(٤) سورة الأنفال / ٣٣

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٣٩٩

ب - التوبة :

٣ - التوبة في اللغة : العود والرجوع عن المعصية.

يقال : تاب عن ذنبه، إذا رجع عنه وأقلع، وتاب الله عليه : وفقه للتوبة [١].

وشرعاً : هي الندم والإقلاع عن المعصية والعزم على عدم العود إليها إذا قدر [٢].

والصلة بين الكفارة والتوبة أن كلا منهما - بمشيئة الله تعالى - سبب لمغفرة الذنب.

ج - العقوبة :

٤ - العقوبة في اللغة : مأخوذة من العقب، وهو الجري بعد الجري والولد بعد الولد.

والعقبة بالضم : النوبة والبدل والليل والنهار، لأنهما يتعاقبان [٣].

وفي الاصطلاح هي : زواجر شرعها الله - عز وجل - للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر، ليردع بها ذوي الجهالة حذرا من ألم العقوبة [٤].

وهذه الزواجر : إما أن تكون مقدرة، فتسمى حدا وإما أن تكون غير مقدرة فتسمى تعزيرا.

والصلة بين الكفارة والعقوبة : أن الكفارة

(١) القاموس المحيط

(٢) كشاف القناع ٦/ ١٨٤، والمغني ٩/ ٢٠٠

(٣) القاموس المحيط، ولسان العرب، ومختار الصحاح

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٢١ بتصرف

فيها معنى العبادة، وليست العقوبة كذلك.

الحكم التكليفي:

٥ ـ الكفارة مشروعة باتفاق الفقهاء وهي واجبة جبرا لبعض الذنوب والمخالفات الشرعية.

ودليل ذلك الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [1] وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [2].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [1].

وأما السنة: فما ورد عن عبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك» [2].

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون من عصر الرسول ـ ﷺ ـ إلى يومنا هذا على مشروعية الكفارة [3].

الوصف الشرعي للكفارة:

٦ ـ نص الحنفية على أن الكفارة فيها معنى العقوبة ومعنى العبادة. قال ابن نجيم: وأما صفتها أي الكفارة مطلقا فهي عقوبة وجوبا، لكونها شرعت أجزية لأفعال فيها معنى الحظر، عبادة أداء، لكونها تتأدى بالصوم والإعتاق والصدقة وهي قرب،

---

(1) سورة المائدة / ٨٩.

(2) سورة النساء / ٩٢.

(1) سورة المجادلة / ٣، ٤.

(2) حديث: «لا تسأل الإمارة...».

أخرجه البخاري (فتح الباري ١١/ ٦٠٨).

(3) المجموع شرح المهذب للنووي ١٨/ ١١٠، والمغني والشرح الكبير لابن قدامة ١١/ ٢٥٠ طبع مطبعة المنار بمصر ـ الطبعة الأولى ١٣٤٨ هـ.

والغالب فيها معنى العبادة، إلا كفارة الفطر في رمضان فإن جهة العقوبة فيها غالبة بدليل أنها تسقط بالشبهات كالحدود، ولا تجب مع الخطأ، بخلاف كفارة اليمين لوجوبها مع الخطأ، وكذا كفارة القتل الخطأ، وأما كفارة الظهار فقالوا: إن معنى العبادة فيها غالب [1].

وقال الشربيني الخطيب من الشافعية: وهل الكفارات بسبب حرام زواجر كالحدود والتعازير للخلل الواقع؟ وجهان، أوجههما الثاني كما رجحه ابن عبد السلام، لأنها عبادات ولهذا لا تصح إلا بالنية [2].

وقال الشيخ محمد علي من المالكية: وقد اختلف في بعض الكفارات هل هي زواجر لما فيها من مشاق تحمل الأموال وغيرها، أو هي جوابر لأنها عبادات لا تصح إلا بالنيات، وليس التقرب إلى الله تعالى زجرا، بخلاف الحدود والتعزيرات فإنها ليست قربات، لأنها ليست فعلا للمزجورين [3].

أسباب وجوب الكفارة:

لوجوب الكفارة أسباب عدة:

أولا: الحنث في اليمين:

٧ - لا خلاف بين الفقهاء في أن كفارة اليمين لا تجب إلا بالحنث فيه.

ولا خلاف بينهم في أن موجب الحنث هو المخالفة لما انعقدت عليه اليمين، وذلك بفعل ما حلف على عدم فعله، أو ترك ما حلف على فعله، إذا علم أنه قد تراخى عن فعل ما حلف على فعله، إلى وقت لا يمكنه فيه فعله.

ولا خلاف على وجوب الكفارة بالحنث في اليمين المعقودة على أمر في المستقبل، نفيا كان أو إثباتا.

كما لا خلاف بينهم على عدم وجوبها في اليمين اللغو في الزمن الماضي أو الحال، نفيا كان أو إثباتا.

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها في اليمين الغموس، وهي المعقودة على أمر في الماضي أو الحال كاذبة يتعمد صاحبها ذلك [1].

---

(١) البحر الرائق ٤/ ١٠٩.
(٢) مغني المحتاج ٣/ ٣٥٩.
(٣) حاشية تهذيب الفروق والقواعد السنية على الفروق للقرافي ٤/ ٤١٤.

(١) المبسوط لشمس الدين السرخسي ٨/ ١٤٧، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٤/ ٣٠١، ٣٠٢، ٣١٣، ٣١٤، والتاج والإكليل لمختصر خليل مطبوع بهامش مواهب الجليل ٣/ ٢٧٤ طبع دار الفكر، والكافي في فقه الإمام مالك لابن عبد البر ١/ ٤٤٠ وما بعدها، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ٢٦٨ وما بعدها، وفتح الباري لابن حجر العسقلاني ١١/ ٥٤٦، ٥٤٨ وما بعدها طبع دار المعرفة، وصحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٠٨ وما بعدها طبع المطبعة المصرية، وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ١١/ ١٤ طبع المكتب الإسلامي - بيروت، وكشاف القناع للبهوتي ٦/ ٢٤٣.

وفي وجوبها في اليمين اللغو في الزمن المستقبل.

وفي تعدد الكفارات بتعدد الأيمان، وفي رفع الكفارة الحنث.

الكفارة في اليمين الغموس:

٨ - اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في اليمين الغموس على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الكفارة في اليمين الغموس.

وإليه ذهب جمهور الفقهاء: الحنفية، والمالكية، والحنابلة [١]، وهو قول سفيان الثوري وأهل العراق، وأبي ثور وأبي عبيد وإسحاق وأصحاب الحديث والأوزاعي ومن وافقه من أهل الشام [٢].

القول الثاني: وجوب الكفارة في اليمين الغموس.

وإليه ذهب الشافعية والحكم وعطاء ومعمر [٣].

وسبب اختلاف الفقهاء في ذلك معارضة عموم الكتاب للأثر، وذلك أن قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [١]، توجب أن يكون في اليمين الغموس كفارة لكونها من الأيمان المنعقدة.

وقوله - عليه الصلاة والسلام -: «من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة» [٢]، يوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة [٣].

وقد استدل كل فريق بأدلة تؤيد ما ذهب إليه.

فاستدل الجمهور بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [٤]، فقد بين الله عز وجل فيها جزاء اليمين الغموس بالوعيد في الآخرة، ولم يذكر كفارة، فلو كانت الكفارة فيها واجبة لكان الأولى بيانها، ولأن الكفارة لو وجبت إنما تجب لرفع هذا الوعيد المنصوص عليه في الآية

---

(١) البحر الرائق ٤/ ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٣/ ٣ طبع دار الكتب العلمية - بيروت، والتاج والإكليل لمختصر خليل مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب ٣/ ٢٦٦، وكشاف القناع ٦/ ٢٣٤

(٢) المغني لأحكام الفرق ٦/ ٢٦٦، ٢٦٧، وفتح الباري ١١/ ٥٥٦

(٣) روضة الطالبين ١١/ ٣، وفتح الباري ١١/ ٥٥٦

---

(١) سورة المائدة / ٨٩

(٢) حديث: «من اقتطع حق امرئ مسلم...» أخرجه مسلم (١/ ١٢٢) من حديث أبي أمامة

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١/ ٣٤٩ طبع المكتبة التجارية الكبرى.

(٤) سورة آل عمران / ٧٧

تسقط جرمه، ويلقى الله - تعالى - وهو عنه راض، ولم يستحق الوعيد المتوعد عليه، وهو ما لا يقول به أحد [1].

قال القرطبي: وكيف لا يكون ذلك، وقد جمع هذا الحالف: الكذب، واستحلال مال الغير، والاستخفاف باليمين بالله - تعالى - والتهاون بها وتعظيم الدنيا؟ فأهان ما عظمه الله، وعظم ما حقره الله، وحسبك.

ولهذا قيل: إنما سميت اليمين غموسا لأنها تغمس صاحبها في النار [2].

وقد روى سحنون عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية قال: فهذه اليمين في الكذب واقتطاع الحقوق، فهي أعظم من أن تكون فيها كفارة.

وقد روى ابن مهدي عن العوام بن حوشب عن إبراهيم السكسكي عن ابن أبي أوفى رضي الله عنه: أن رجلا حلف على سلعة فقال: والله لقد أعطي بها كذا وكذا، ولم يعط، فنزلت هذه الآية: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [3].

واستدل الجمهور كذلك بما ورد عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله عز وجل، وقتل النفس بغير حق، وبهت مؤمن، والفرار يوم الزحف، ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق» [1].

وبحديث ابن عمرو - رضي الله عنهما - قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يارسول الله ما الكبائر؟ قال: «الإشراك بالله» قال: ثم ماذا؟ قال: «ثم عقوق الوالدين» قال: ثم ماذا؟ قال: «ثم اليمين الغموس» قلت: وما اليمين الغموس؟ قال: «الذي يقتطع مال امرئ، هو فيها كاذب» [2].

ففي الحديثين دلالة واضحة على أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة لأن الرسول ﷺ عدها من الكبائر، والكبائر لا كفارة فيها، فقد اتفق الفقهاء على أن الشرك وعقوق الوالدين لا كفارة فيها، وإنما كفارتها التوبة منها، فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه [3].

واستدل الجمهور كذلك باتفاق الصحابة

---

(١) المبسوط ٨/ ١٢٨، وجامع الأحكام [illegible] ٦/ ٢٦٨، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٣/ ٢٦٦.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٦٨.
(٣) المدونة الكبرى ٣/ ١٠٠ - ١٠١، والآية من سورة آل عمران/ ٧٧.

(١) حديث: «خمس ليس لهن كفارة ...» أخرجه أحمد (٢/ ٣٦١) وإسناده حسن.
(٢) حديث عبد الله بن عمرو: «الكبائر: الإشراك بالله ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٢٦٤).
(٣) فتح الباري ١١/ ٥٥٦.

عليه من غير مخالف، فقد روى آدم بن أبي إياس في مسند شعبة، وإسماعيل القاضي في الأحكام عن ابن مسعود رضي الله عنه: «كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس، أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقتطعه قال: ولا مخالف له من الصحابة»[1].

وقالوا: إن الغموس محظور محض، فلا يصلح سببا لوجوب الكفارة لكونها أعظم من أن تكفر، كالزنا والردة[2].

واستدل الشافعية ومن وافقهم على وجوب الكفارة لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[3]، مع قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾[4].

ووجه الدلالة من هاتين الآيتين: أن الله عز وجل نفى المؤاخذة عن اليمين اللغو، وهي اليمين من غير قصد، وأثبت المؤاخذة لليمين المقصودة بقوله: ﴿بما عقدتم﴾ أي قصدتم وصممتم، ولاشك أن اليمين الغموس مقصودة فتجب فيها الكفارة[1].

وبما رواه عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ في حديث: «ولا تسأل الإمارة، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك»[2].

وقالوا: إن الحالف كذبا أحوج للكفارة من غيره، كما أن الكفارة لا تزيده إلا خيرا، والذي يجب عليه الرجوع إلى الحق ورد المظلمة، فإن لم يفعل وكفر، فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدي بل تنفعه في الجملة[3].

الكفارة في اليمين اللغو على أمر في المستقبل:

٩ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في اليمين اللغو على أمر في المستقبل ـ نفيا كان أو إثباتا ـ على قولين:

القول الأول: إنها لغو، وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة[4]، وبه قال ربيعة ومكحول والأوزاعي والليث.

ونقله ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن

(١) فتح الباري ١١/ ٥٦٦.
(٢) المبسوط للسرخسي ٨/ ١٢٨.
(٣) سورة البقرة / ٢٢٥.
(٤) سورة المائدة / ٨٩.

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٢٦٧، ٢٦٨ طبع دار المعرفة، وحاشية الشرقاوي على التحرير ٢/ ٤٧٦.
(٢) حديث: «لا تسأل الإمارة...».
تقدم فقرة (٥).
(٣) فتح الباري ١١/ ٥٥٧ ط. دار المعرفة.
(٤) انظر: مواهب الجليل للحطاب ٣/ ٢٦٤، والروضة ١١/ ٣، وكشاف القناع ٦/ ١٣٦، ١٣٧.

عباس وغيرهما من الصحابة رضوان الله عليهم، وعن القاسم وعطاء والشعبي وطاوس والحسن [1].

وقال الشافعية والحنابلة: إنه لا كفارة فيها.

واختلف المالكية في وجوب الكفارة فيها، فقال ابن الحاجب: ولا كفارة في لغو اليمين، وهي اليمين على ما يعتقده ثم تبين خلافه، ماضيا أو مستقبلا. قال في التوضيح: مثال الماضي: والله ما جاء زيد وهو يعتقد ذلك، ومثال المستقبل: والله ما يأتي غدا وهو يعتقده [2].

وقال الدردير: اللغو والغموس لا كفارة فيها إن تعلقا بماض، وفيها الكفارة إن تعلقا بالمستقبل [3].

واستدل القائلون بعدم الكفارة بقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [4].

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله تعالى قابل يمين اللغو باليمين المكسوبة بالقلب، واليمين المكسوبة هي المقصودة، فكانت اليمين غير المقصودة داخلة في قسم اللغو

(1) فتح الباري ١١/ ٥٥٦
(2) مواهب الجليل ٣/ ٢٦١
(3) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١٢٩
(4) سورة البقرة / ٢٢٥

تحقيقا للمقابلة [1].

وبما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: أنزلت هذه الآية: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ في قول الرجل: لا والله وبلى والله [2].

ووجه الدلالة من الحديث: أن الله تعالى رفع المؤاخذة عن اللغو مطلقا، فيلزم منه أنه لا إثم فيه ولا كفارة [3].

القول الثاني: إنها ليست لغوا وفيها الكفارة، وإليه ذهب الحنفية.

وهو مروي عن زرارة بن أبي أوفى، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم في رواية ثانية عنه [4].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [5].

وقوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [6].

ووجه الدلالة من الآية: أن المراد بالأيمان المعقودة: هي اليمين في المستقبل، لأن الحفظ عن الحنث وهتك حرمة اسم الله تعالى

(1) القليوبي على المحرر ٤/ ٢٧٦، وروضة الطالبين ١١/ ٣، وكشاف القناع ٦/ ٢٣٦
(2) فتح الباري ١١/ ٥٥٥
(3) فتح الباري ١١/ ٥٤٧، ونيل الأوطار للشوكاني ٨/ ٢٥٨، ٢٥٩
(4) بدائع الصنائع للكاساني ٣/ ٣، والبحر الرائق لابن نجيم ٤/ ٣٠٣، ٣٠٤، والمبسوط ٨/ ١٢٩، ١٣٠
(5) سورة المائدة / ٨٩
(6) سورة المائدة / ٨٩

لا يتصور إلا في المستقبل [١]، واليمين في المستقبل يمين معقود سواء وجد القصد أم لا، ووجوب الحفظ يقتضي المؤاخذة عند عدمه، فوجبت الكفارة.

كما استدلوا بما ورد أن المشركين لما أخذوا حذيفة بن اليمان وأباه رضي الله عنهما واستحلفوهما أن لا ينصرا محمدا ﷺ وأخبر بذلك رسول الله ﷺ فقال ﷺ: «انصرفا، نفي لهم بعهدهم ونستعين بالله عليهم» [٢].

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ أمر حذيفة بالوفاء رغم أنه مكره غير قاصد فدل ذلك على أن عدم القصد لا يمنع انعقاد اليمين عن هو من أهله [٣].

وقالوا كذلك: اللغو ما يكون خاليا عن الفائدة، والخبر الماضي خال عن فائدة اليمين فكان لغوا، وأما الخبر في المستقبل فإن عدم القصد لا يعدم فائدة اليمين، وقد ورد الشرع بأن الهزل والجد في اليمين سواء [٤].

تعدد كفارة اليمين:

١٠ - ذهب الفقهاء إلى أن من حلف على أمور شتى بيمين واحدة فكفارته كفارة يمين واحدة، كما لو قال: والله لن آكل ولن أشرب ولن ألبس، فحنث في الجميع فكفارته واحدة، لأن اليمين واحدة والحنث واحد، فإنه بفعل واحد من المحلوف عليه يحنث وتنحل اليمين [١].

واختلفوا فيما إذا حلف بأيمان شتى على شيء واحد بعينه، أو حلف بأيمان شتى على أشياء متعددة.

أ - الحلف على الشيء بعينه مرات كثيرة:

١١ - اختلف الفقهاء فيما يجب بالحنث في الحلف على الشيء الواحد بعينه مرات كثيرة، كأن قال: والله لا أفعل كذا، والله لا أفعل كذا، ثم يفعل المحلوف عليه، على قولين:

القول الأول: إنه يجب في ذلك كفارة يمين واحدة، وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وهو قول قتادة والحسن وعطاء [٢].

ففي المدونة قال: (قلت) أرأيت إن قال: والله لا أجامعك، والله لا أجامعك، أيكون على هذا كفارة يمين واحدة في قول مالك؟ قال: نعم (قلت) أرأيت الرجل يحلف أن لا يدخل دار فلان، ثم يحلف بعد ذلك في مجلس آخر: أنه لا يدخل دار فلان ثلاث

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٣/ ٤، والبحر الرائق ٤/ ٣٠٣

(٢) حديث «أن المشركين أخذوا حذيفة بن اليمان وأباه واستحلفوهما ...»

أخرجه مسلم (٣/ ١٤١٤)

(٣) المبسوط ٨/ ١٣٠

(٤) المبسوط ٨/ ١٣٠

---

(١) المدونة الكبرى ٣/ ١١٠، والمغني والشرح الكبير ١١/ ٢١١

(٢) المدونة الكبرى ٣/ ١٠٦

الدار بعينها التي حلف عليها أول مرة؟ قال: قال مالك: إنما عليه كفارة واحدة [١].

وقال الشافعية: إذا قال: علي عهد الله وميثاقه وذمته وأمانته وكفالته لا أفعل كذا، فإن نوى اليمين تيمين واحدة، والجمع بين الألفاظ تأكيد، كقوله: والله الرحمن الرحيم لا يتعلق بالحنث فيها إلا كفارة واحدة [٢].

وقال البهوتي: ومن كرر يمينا موجبها واحد على فعل واحد كقوله: والله لا أكل والله لا آكل فكفارة واحدة لأن سببها واحد والظاهر أنه أراد التأكيد [٣].

القول الثاني: وهو للحنفية، وقد فرقوا بين ما إذا كرر المقسم به - وهو اسم الله تعالى - ولم يذكر المقسم عليه حتى ذكر اسم الله تعالى ثانيا، ثم ذكر المقسم عليه، كأن يقول: والله الله لا أفعل كذا وكذا، أو يقول: والله والله لا أفعل كذا وكذا، وبين ما إذا ذكرهما جميعا، ثم أعادهما جميعا، كأن يقول: والله لا أفعل كذا الله لا أفعل كذا، أو يقول: والله لا أفعل كذا والله لا أفعل كذا.

وفي الحالتين إما أن يكون التكرار بحرف العطف أو بدونه، كما ذكر في الأمثلة.

فإذا كان تكرر المقسم به بدون حرف عطف - كما في المثال الأول - كانت يمينا واحدة بلا خلاف في المذهب، سواء كان الاسم متفقا كما ذكر أو مختلفا كقوله: والله الرحمن لا أفعل كذا وكذا.

أما إذا دخل بين القسمين حرف عطف - كما في المثال الثاني - فهما يمينان عند محمد، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف [١].

وإذا كان تكرارهما جميعا، كما إذا ذكرهما جميعا ثم أعادهما فهما يمينان، سواء ذكرهما بحرف العطف أو بدونه، كما في الأمثلة المذكورة، سواء كان ذلك في مجلسين أو في

(١) المدونة الكبرى ٢/ ١١٥.
(٢) روضة الطالبين ١١/ ١٦.
(٣) كشاف القناع ٦/ ٢٤١.

(١) وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يكون يمينا واحدة، وبه أخذ زفر، وقد روي هذا أيضا عن أبي يوسف في غير رواية الأصول، وهو رواية محمد في النوادر، ويروى عنه في المنتقى.
وجه رواية الحسن أن حرف العطف قد يستعمل للاستئناف، وقد يستعمل للصفة، فإنه يقال: فلان العالم والزاهد والجواد والشجاع فاحتمل المغايرة، واحتمل الصفة، فلا تثبت يمين أخرى مع الشك.
ووجه رواية محمد في النوادر ذكر في المنتقى عن محمد أنه: إذا قال: والله والله والله لا أفعل كذا، القياس أن يكون ثلاثة أيمان بمنزلة قوله: والله والرحمن والرحيم، وبه نأخذ، ويجب في الاستحسان أن يكون يمينا واحدة، ولو قال: والله والله لا أفعل كذا، ذكر محمد أن القياس أن يكون عليه كفارتان، ويكون في الاستحسان يجب عليه كفارة واحدة، وجه ... في الاسم للعطف، ترك محمد القياس وأخذ بالاستحسان لأن العرف لا يجمع ... كلام الناس عليه.
انظر: بدائع الصنائع ٣/ ١٠-١١.

مجلس واحد، بلا خلاف في المذهب [١].

الأدلة :

أولا: استدل جمهور الفقهاء بأن سبب الكفارة واحد، فتلزم عنه كفارة واحدة، أما الجمع بين الألفاظ فإنه للتأكيد، لأن الثانية لا تفيد إلا ما أفادته الأولى، فلم يجب أكثر من كفارة واحدة [٢].

ثانيا: واستدل الحنفية بأنه إذا لم يذكر حرف العطف والاسم مختلف نحو أن يقول: والله الرحمن لا أفعل كذا وكذا، فإن الاسم الثاني يصلح صفة للأول. ومنه يعلم أنه أراد الصفة، فيكون حالفا بذات موصوف، لا باسم الذات على حدة، ولا باسم الصفة على حدة.

أما إذا كان الاسم متفقا نحو أن يقول: والله الله لا أفعل كذا. فإن الثاني لا يصلح نعتا للأول، إنما يصلح تأكيدا له. فيكون يمينا واحدة، إلا أن ينوي به يمينين، فيصير قوله: الله ابتداء يمين بحذف حرف القسم، وهو قسم صحيح.

وهذا بخلاف ما إذا ذكر حرف العطف بين القسمين بأن قال: والله والرحمن لا أفعل كذا، فقد استدل من قال إنها يمينان بأنه لما عطف أحد اليمينين على الآخر، كان الثاني غير الأول، لأن المعطوف غير المعطوف عليه، فكان كل واحد منها يمينا على حدة.

أما إذا لم يعطف أحدهما على الآخر فيجعل الثاني صفة للأول، لأنه يصلح صفة، لأن الاسم مختلف، وهذا يستحلف القاضي بالأسماء والصفات من غير حرف العطف فيقول: والله الرحمن الرحيم الطالب المدرك، ولا يجوز أن يستحلف مع حرف العطف، لأنه ليس على المدعى عليه إلا يمين واحدة.

أما إذا أعاد المقسم عليه مع الاسم الثاني، علم أنه أراد به يمينا أخرى، إذ لو أراد الصفة أو التأكيد لما أعاد المقسم عليه [١].

ب - الحلف بأيمان متعددة على أمور شتى:

١٢ - اختلف الفقهاء فيما يجب بالحنث في الحلف بأيمان متعددة على أمور شتى [٢] نحو أن يقول: والله لا أدخل دار فلان، والله لا أكلم فلانا ففعل ذلك كله على قولين:

القول الأول: أنه يجب على الحالف لكل يمين كفارة، وإليه ذهب الحنفية والمالكية

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ١٠

(٢) كشاف القناع ٦/ ٢٤٢، وروضة الطالبين ١١/ ٢٤، والتوضيح ٢/ ١١٦

(١) بدائع الصنائع ٣/ ١٠

(٢) المغني والشرح الكبير ١١/ ٢٤٢

والشافعية، وهو ظاهر كلام الخرقي، ورواية المروزي عن أحمد [١].

القول الثاني: أنه يجب على الحالف كفارة واحدة، وبه قال أحمد في رواية ابن منصور، قال القاضي: وهي الصحيحة وهو قول محمد من الحنفية [٢].

وقد استدل القائلون بتعدد الكفارات بأنهن أيمان لا يحنث في إحداهن بالحنث في الأخرى، فلم تتكفر إحداها بكفارة الأخرى، كما لو كفّر عن إحداها قبل الحنث في الأخرى، وكالأيمان المختلفة الكفارة، وبهذا فارق الأيمان على شيء واحد، فإنه متى حنث في إحداها كان حانثا في الأخرى، فإن كان الحنث واحدا كانت الكفارة واحدة، وههنا تعدد الحنث، فتعددت الكفارات.

وفارق الحدود فإنها وجبت للزجر وتندرىء بالشبهات بخلاف مسألتنا، ولأن الحدود عقوبة بدنية، فالموالاة بينها ربما أفضت إلى التلف فاجتزىء بإحداها، وههنا الواجب إخراج مال يسير أو صيام ثلاثة أيام، فلا يلزم الضرر الكثير بالموالاة فيه، ولا يخشى منه التلف [١].

بينما استدل أصحاب القول الثاني بأنها كفارات من جنس فتداخلت كالحدود من جنس، وإن اختلف محالها بأن يسرق من جماعة أو يزني بنساء [٢].

تقديم كفارة اليمين قبل الحنث:

١٣ ـ لا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز التكفير قبل اليمين، لأنه تقديم الحكم قبل سببه، كتقديم الزكاة قبل ملك النصاب، وكتقديم الصلاة قبل دخول وقتها.

ولا خلاف بينهم في جواز تأخير الكفارة بعد اليمين والحنث.

كما لا خلاف بينهم ـ أيضا ـ في عدم وجوب الكفارة قبل الحنث [٣].

وإنما الخلاف بينهم في جوز التكفير بعد اليمين وقبل الحنث [٤].

وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: يرى أصحابه جواز التكفير قبل الحنث، وإليه ذهب المالكية والشافعية

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٤/ ٣١٦، وحاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٣/ ٤٤٤، والمدونة الكبرى ٢/ ١١٥، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٣/ ٢٦٩، ٢٧٠، ومواهب الجليل للحطاب ٣/ ٢٧٩، ٢٨٠، ونهاية المحتاج ٨/ ١٨٦، والمغني والشرح الكبير ١١/ ٢٠٩

(٢) المغني والشرح الكبير ١١/ ٢١٢، وكشاف القناع ٦/ ٢١٤، وحاشية رد المحتار على الدر المختار ٣/ ٤٤٤.

(١) المغني والشرح الكبير ١١/ ٢١٢، ٢١٣

(٢) كشاف القناع ٦/ ٢٤١، المغني والشرح الكبير ١١/ ٢١٢

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٠٩، ١١٠، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٧٤، وفتح الباري ١١/ ٦١٧، ٦٠٨ ـ ٦١٠، ونيل الأوطار ١٠/ ١٧٦

(٤) فتح الباري ١١/ ٦٠٨، والمجموع شرح المهذب ١٨/ ١١٧

والحنابلة [١]، وهو مروي عن عمر وعبد الله ابن عمر وعبد الله بن عباس، وسلمان وعبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنهم [٢].

قال ابن المنذر: وهو رأي ربيعة والأوزاعي ومالك والليث وسائر فقهاء الأمصار، وذكر عياض وجماعة: أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابياً [٣].

وقيد الشافعية جواز التكفير قبل الحنث بما إذا كفر بغير الصوم ولم يكن الحنث معصية.

وقال المالكية والشافعية: يستحب أن يؤخر التكفير عن الحنث خروجاً من الخلاف [٤].

القول الثاني: يرى أصحابه عدم جواز التكفير قبل الحنث، وإليه ذهب الحنفية، وأشهب من المالكية، ونقله الباجي عن مالك [٥].

واستدل القائلون بأن الكفارة تجزئ قبل الحنث، بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [١].

ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى أوجب الكفارة بإرادة الحنث لأن التقدير: إذا حلفتم فأردتم الحنث، كما أن ظاهر الآية يفيد أن الكفارة وجبت بنفس اليمين فيجوز التكفير قبل الحنث، لكون الكفارة عقيبة لليمين [٢].

كما استدلوا بما ورد عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ياعبد الرحمن إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها، فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير»، وفي رواية: «ثم ائت الذي هو خير» [٣].

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أنه صريح في تقديم الكفارة على الحنث، حيث أمر ﷺ بالتكفير عن اليمين، ثم عطف الإتيان بضد المحلوف عليه بثم التي تفيد الترتيب والتراخي، ففي هذا دلالة واضحة

---

(١) المدونة الكبرى ٣/ ١١٦، ١١٧، وروضة الطالبين للنووي [illegible] ١١/ ١٢، وكشاف القناع ٦/ ٢٤٣.

(٢) كشاف القناع للبهوتي ٦/ ٢٤٢، وفتح الباري ١١/ ٦١٧، ونيل الأوطار ٩/ ١٢٦، وصحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٠٩.

(٣) فتح الباري ١١/ ٦٠٨، ونيل الأوطار ٩/ ١٢١، والمجموع شرح المهذب ١٨/ ١١٢، وصحيح مسلم شرح النووي ١١/ ١٠٩.

(٤) المراجع السابقة.

(٥) المبسوط للسرخسي ٨/ ١٤٧، ومختصر الطحاوي ١/ ٣٦٦، ومواهب الجليل للحطاب ٣/ ٢٧٢، وفتح الباري ١١/ ٦٠٨، ونيل الأوطار ٩/ ١٢٨، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٧٥، وصحيح مسلم شرح النووي ١١/ ١٠٩.

---

(١) سورة المائدة/ ٨٩.

(٢) فتح الباري ١١/ ٦١٢، ونيل الأوطار ٩/ ١٢٠، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٧٥.

(٣) حديث: «ياعبد الرحمن إذا حلفت على يمين...» أخرجه مسلم (٣/ ١٢٧٤)، والرواية الأخرى لأبي داود (٣/ ٥٥٥).

على إجزاء الكفارة قبل الحنث[1].

كما استدلوا بالقياس على كفارة الظهار والقتل بعد الجراح، فكما يجوز تقديم كفارة الظهار على العود، والقتل الخطأ بعد الجراح وقبل الموت كذلك يجوز تقديم كفارة اليمين قبل الحنث، لأنه كفَّر بعد سببه فجاز[2].

وبأن عقد اليمين لما كان يحله الاستثناء وهو كلام، فلأن تحله الكفارة وهو فعل مالي أو بدني أولى[3].

واستدل القائلون بعدم جواز التكفير قبل الحنث بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾[4] مع قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[5].

ووجه الدلالة من هذه الآية واضح على أن الكفارة للحنث وليست لليمين من وجهين:

الأول: تصويره في صدر الآية نفي مؤاخذتنا عن لغو اليمين وأنه سبحانه وتعالى يؤاخذنا بما عقدنا من الأيمان والوفاء بها، كقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾[6]، فإن تركتم ذلك فكفارته كذا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ تقديره: أي فتركتم المحافظة، ألا ترى أنه قال عز وجل: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾[1]، والمحافظة تكون بالبر.

الثاني: أن يكون على إضمار الحنث، أي ولكن يؤاخذكم بحنثكم فيما عقدتم، وكذا في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾، أي إذا حلفتم وحنثتم، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[2]، معناه: فحلق عامدًا أو غطى رأسه ففدية من صيام.

وقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[3]، معناه: فتحلل.

وقوله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[4]، فأفطر فعدة من أيام أخر، لأن ظاهر الملفوظ وهو القدر الذي هو سبب التخفيف لا يصلح سببا للوجوب فصار استعمال الرخصة مضمرا فيه، كذلك ههنا لا تصلح اليمين التي هي تعظيم الرب جل جلاله سببا لوجوب

---

(1) فتح الباري ١١/ ٦١٢، وصحيح مسلم شرح النووي ١١/ ١٩٢.
(2) فتح الباري ١١/ ٦١٢، وكشاف القناع للبهوتي ٦/ ٢٤١.
(3) فتح الباري ١١/ ٦١٢.
(4) سورة المائدة/ ٨٩.
(5) سورة المائدة/ ٨٩.
(6) سورة النحل/ ٩١.

---

(1) سورة المائدة/ ٨٩.
(2) سورة البقرة/ ١٩٦.
(3) سورة البقرة/ ١٩٦.
(4) سورة البقرة/ ١٨٤.

التكفير، فيجب إضمار ما هو صالح وهو الحنث [1].

كما استدلوا بما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» [2].

وفي حديث آخر: «إني والله ـ إن شاء الله ـ لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها، إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها» [3].

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن رسول الله ﷺ بين أن الكفارة تجب بالحنث، لأنها لو كانت واجبة بنفس اليمين لقال عليه الصلاة والسلام: «من حلف على يمين فليكفره من غير التعرض لما وقع عليه اليمين والزم الحنث إذا كان خيرا ثم التكفير. فلما خص اليمين على ماكان الحنث خيرا من البر بالنقض والكفارة، علم أنها تختص بالحنث دون اليمين نفسها، وأنها لا تجب بعقد اليمين دون الحنث [4].

(١) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٧٤ وما بعدها

(٢) حديث: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها...» أخرجه مسلم (٣/ ١٢٧٢) من حديث أبي هريرة.

(٣) حديث: «إني والله ـ إن شاء الله ـ لا أحلف على يمين فأرى...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١١/ ٦٠٨)، ومسلم (٣/ ١٢٧٠) من حديث أبي موسى الأشعري

(٤) بدائع الصنائع ٣/ ١٩، والمبسوط ٨/ ١٢٧، ١٤٨، والبحر الرائق ٤/ ٣١٦

وقالوا: لا يصح التكفير قبل الحنث في اليمين، سواء كان بالمال أو بالصوم لأن الكفارة لستر الجناية ولا جناية، واليمين ليست بسبب، لأنها مانعة من الحنث غير مفضية بخلاف التكفير بعد الجرح قبل الموت لأنه مفضي [1].

ثانيا: القتل:

١٤ ـ لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الكفارة في القتل شبه العمد والخطأ وما أجري مجرى الخطأ.

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها في القتل العمد والقتل بسبب.

الكفارة في القتل العمد:

١٥ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في القتل العمد على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الكفارة في القتل العمد، وإليه ذهب الحنفية والمالكية، وهو مشهور مذهب الحنابلة وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المنذر [2].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ

(١) البحر الرائق ٤/ ٣١٦

(٢) تبيين الحقائق ٦/ ٩٩، ١٠٠ ـ المطبعة الأميرية الكبرى، والمدونة ٣/ ٩٧، ومواهب الجليل شرح مختصر خليل ٦/ ٢٦٨، والمغني ٨/ ٩٦، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٣١

أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾[2].

وجه الدلالة من الآيتين: أن الله عز وجل أوجب في الآية الأولى كفارة القتل الخطأ ثم ذكر في الآية الثانية القتل العمد، ولم يوجب فيه كفارة، وجعل جزاءه جهنم، فلو كانت الكفارة فيه واجبة لبينها وذكرها، فكان عدم ذكرها دليلا على أنه لا كفارة فيه[3].

كما استدلوا بما روي أن الحارث بن سويد رضي الله عنه قتل رجلا، فأوجب النبي ﷺ عليه القود ولم يوجب كفارة[4].

وقالوا: إن القتل العمد فعل يوجب القتل فلا يوجب كفارة، كزنا المحصن[5]. وإن الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة، فلابد من أن يكون سببها دائرا بين الحظر والإباحة لتعلق العبادة بالمباح والعقوبة بالمحظور، وقتل العمد كبيرة محضة، فلا تناط به كسائر الكبائر، مثل الزنا والسرقة والربا، ولعدم جواز قياسه على الخطأ، لأنه دونه في الإثم، فشرعه لدفع الأدنى لا يدل على دفع الأعلى، ولأن في القتل العمد وعيدا محكما، ولا يمكن أن يقال يرتفع الإثم فيه بالكفارة مع وجود التشديد في الوعيد بنص قاطع لا شبهة فيه، ومن ادعى غير ذلك كان متحكما منه بلا دليل، ولأن الكفارة من المقدرات فلا يجوز إثباتها بالقياس على ما عرف في موضعه، ولأن قوله تعالى: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ هو كل موجبه، وهو مذكور في سياق الجزاء للشرط، فتكون الزيادة عليه نسخا، ولايجوز نسخ القرآن بالرأي[6].

القول الثاني: وجوب الكفارة في القتل العمد، وإليه ذهب الشافعية وهو رواية عن أحمد، وإليه ذهب الزهري[7].

واستدلوا بما روى واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ في غزوة تبوك فأتاه نفر من بني سليم، فقالوا: يارسول الله إن صاحباً لنا قد أوجب فقال رسول الله ﷺ: «اعتقوا عنه رقبة، يعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار»[8]، فقد أوجب الرسول ﷺ الكفارة فيما يستوجب النار، ولا تستوجب النار إلا في قتل العمد[9]، فدل هذا على أن

---

(1) سورة النساء / ٩٢

(2) سورة النساء / ٩٣

(3) المغني ٨/ ٩٦

(4) حديث: «أن الحارث بن سويد بن الصامت قتل رجلاً...» أخرجه ابن سعد في الطبقات (٣/ ٥٥٤) بدون إسناد.

(5) المغني ٨/ ٩٦

(6) تبيين الحقائق ٦/ ٩٩، ١٠٠، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٣١

(7) روضة الطالبين للنووي ٩/ ٣٨٠، والمغني ٨/ ٩٦

(8) حديث واثلة بن الأسقع: «كنا مع النبي ﷺ في غزوة تبوك...» أخرجه ابن حبان (الإحسان ١٠/ ١٤٥ - ١٤٦) والحاكم (٢/ ٢١٢) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(9) مغني المحتاج ٤/ ١٠٧

القتل العمد يوجب الكفارة.

كما استدلوا بأن الكفارة إنما وجبت في قتل الخطأ مع عدم المأثم، فلأن تجب في العمد وقد تغلظ بالإثم أولى، لأنه أعظم إثما وأكبر جرما وحاجة القاتل إلى تكفير ذنبه أعظم [1].

الكفارة في القتل بالتسبب:

١٦ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في القتل بالتسبب على قولين:

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة [2] إلى وجوب الكفارة في القتل بالتسبب.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [3]، فقد أوجب الله تعالى الكفارة في القتل الخطأ دون تفرقة بين كون القتل قد وقع على سبيل المباشرة أو التسبب.

ولأنه قتل آدميا ممنوعا من قتله لحرمته، فوجب عليه الكفارة كما لو قتله بالمباشرة [4].

ولأن السبب كالمباشرة في إيجاب الضمان، فكان كالمباشرة في إيجاب الكفارة [5].

ولأن فعل القاتل سبب لإتلاف الآدمي يتعلق به ضمانه، فتعلقت به الكفارة، كما لو كان راكبا فأوطأ دابته إنسانا [1].

وذهب الحنفية إلى عدم وجوب الكفارة في القتل بالتسبب، واستدلوا بأن الكفارة إنما تجب بتحقق القتل، وهذا إنما يكون في القتل بالمباشرة، أما القتل بالتسبب، فإنه غير داخل في عقده، فلم يستند الفعل إليه [2].

الكفارة في الجناية على الجنين:

١٧ ـ لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الكفارة فيما إذا ضرب بطن امرأة أو ضربت امرأة بطن نفسها، أو شربت دواء لتسقط ولدها عمدا، فألقت جنينا حيا ثم مات.

وإنما الخلاف بينهم في وجوب الكفارة فيما إذا ألقت المرأة جنينا ميتا، بعدوان:

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وهو قول عمر والحسن وعطاء والزهري والنخعي والحكم وحماد وإسحاق إلى وجوب الكفارة [3]، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [4].

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ١٠٧.
(٢) مواهب الجليل ٦/ ٢٦٨، وحاشية البناني على شرح الزرقاني ٨/ ١٧، وروضة الطالبين ٩/ ٣٨٠، والمغني ٨/ ٩٣.
(٣) سورة النساء/ ٩٢.
(٤) مغني المحتاج ٤/ ١٠٨.
(٥) مغني المحتاج ٤/ ١٠٨.

---

(١) المغني لابن قدامة ٨/ ٩٣.
(٢) تبيين الحقائق ٦/ ١٤٣، ١٤٤.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣١٣، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢/ ٣٨٩، ومغني المحتاج ٤/ ١٠٨، والمغني ٨/ ٩٦، وكشاف القناع ٦/ ٦٥.
(٤) سورة النساء/ ٩٢.

وذلك أن الله عز وجل أوجب الكفارة في كل قتل خطأ دون تفرقة بين جنين وغيره، والجنين مقتول، فوجب أن يدخل في هذا العموم، لأننا حكمنا له بالإيمان تبعا لأبويه، فيكون داخلا في عموم هذا النص ولا يخرجه إلا دليل آخر ولم يوجد بعد [1]، ولأنه آدمي معصوم وبذلك قضى عمر رضي الله عنه [2].

وذهب الحنفية إلى عدم وجوب الكفارة في الجنين، واستدلوا بما ورد أن النبي ﷺ قضى بالغرة في الجنين [3]، فقد قضى ﷺ بالغرة ولم يذكر الكفارة، ولو وجبت الكفارة لذكرها، لأن هذا بيان لحكم الشرع ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقالوا: إن الكفارة فيها معنى العقوبة، لأنها شرعت زاجرة، وفيها معنى العبادة، لأنها تتأدى بالصوم، وقد عرف وجوبها في النفوس المطلقة - والجنين نفس من وجه دون وجه - فلا يتعداها، لأن العقوبة لا يجري فيها القياس.

وإن الجنين جزء أو عضو من وجه، ولا يدخل تحت مطلق النص ولهذا لم يجب فيه كل البدل، فكذا لا تجب فيه الكفارة، لأن الأعضاء لا كفارة فيها، لأنه ارتكب محظورا، فإذا تقرب بها إلى الله تعالى كان أفضل له، ويستغفر الله تعالى مما صنع من الجريمة العظيمة.

وكذلك فإن القتل غير متحقق لجواز أن الحياة لم تخلق فيه، حيث لم تعرف حياته ولا سلامته، والكفارة إنما تجب بتحقق القتل [1].

تعدد الكفارة بتعدد القاتل:

١٨ - اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة بتعدد القاتلين واتحاد المقتول على قولين:

فذهب الحنفية والمالكية والشافعية في الأصح عندهم والحنابلة إلى أنه تجب الكفارة على كل من اشترك في قتل يوجب الكفارة، وبه قال الحسن وعكرمة والنخعي والحارث العكلي والثوري [2].

واستدلوا بأنها كفارة وجبت لا على سبيل البدل عن النفس، فوجب أن يكون على كل واحد من الجماعة إذا اشتركوا في سببها، لأن ما كان يجب على الواحد إذا انفرد يجب على

---

(١) كشاف القناع ٦/ ٦٦.
(٢) مغني المحتاج ٤/ ١٠٨.
(٣) حديث: "أن النبي ﷺ قضى بالغرة في الجنين" أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٢٤٧)، ومسلم (٣/ ١٣٠٩) من حديث أبي هريرة.

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٦/ ١٢٨، ١٤٠، ١٤٣، وبدائع الصنائع ٧/ ٢٥٢.
(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٢، والبناية شرح الهداية للعيني ١٠/ ٤٩، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٣١، ومغني المحتاج ٤/ ١٠٨، والمغني ٨/ ٩٦.

كل واحد من الجماعة إذا اشتركوا، ككفارة الطيب للمحرم.

وبأنها لا تتبعض، وهي من موجب قتل الآدمي، فكملت في حق كل واحد من المشتركين كالقصاص [١].

وذهب أبو ثور وعثمان البتي إلى أنه يجب على الجميع كفارة واحدة، وهو حكاية عن الأوزاعي، وحكاه أبو الخطاب عن أحمد [٢].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [٣].

وذلك أن لفظة (من) تتناول كل قاتل، الواحد والجماعة ولم توجب الآية إلا كفارة واحدة ودية، والدية لا تتعدد فكذلك لا تتعدد الكفارة.

ولأنها كفارة قتل فلم تتعدد بتعدد القاتلين مع اتحاد المقتول، ككفارة الصيد الحرمي [٤].

تعدد الكفارة بتعدد القتل والقاتل واحد:

١٩ - تذهب الشافعية في الصحيح عندهم والحنابلة إلى أن الكفارة تتعدد بتعدد المقتولين، قال الشافعية: لو اصطدمت حاملان وأسقطتا جنينيهما وماتتا فعلى كل منهما في تركتها أربع كفارات على الصحيح بناء على أن الكفارة تجب على قاتل نفسه، وأنها لا تتجزأ، فتجب على كل واحدة منها كفارة لنفسها وثانية لجنينها وثالثة لصاحبتها ورابعة لجنينها لأنهما اشتركتا في إهلاك أربعة أنفس، ومقابل الصحيح: تجب كفارتان [١].

ثالثا: الإفطار في نهار رمضان:

٢٠ - لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الكفارة على من جامع في الفرج في نهار رمضان عامدا بغير عذر، أنزل أم لم ينزل [٢].

كما لا خلاف بينهم في عدم وجوبها على من جامع في الفرج في نهار رمضان لعذر كمرض ونحوه.

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها على من جامع فيما دون الفرج إذا اقترن به إنزال.

كما اختلفوا في وجوبها على من جامع ناسيا أو مكرها أو مخطئا أو جاهلا، وفي وجوبها بتعمد الإفطار بغير الجماع كالأكل والشرب ونحوهما لغير عذر.

ونعرض هذا الخلاف في الفروع الآتية:

الكفارة بالوطء في الدبر:

٢١ - اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة بالوطء في الدبر:

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ١٠٨، والمغني ٨/ ٩٤.
(٢) المغني ٨/ ٩٤، ومغني المحتاج ٤/ ١٠٨.
(٣) سورة النساء / ٩٢.
(٤) المغني ٨/ ٩٥، ٩٦.

(١) مغني المحتاج ٤/ ٩١، وحاشية الشرقاوي على ابن قاسم ٢/ ١١٣، ٦٦، والمغني لابن قدامة ٧/ ٣٥٨.
(٢) المغني ٣/ ١٢٠ - ١٢١.

فمذهب مالك والشافعي وأحمد، ورواه أبو يوسف ومحمد عن أبي حنيفة إلى أنه لا فرق في وجوب الكفارة بين كون الفرج قبلا أو دبرا، من ذكر أو أنثى [1].

واستدلوا بأنه أفسد صوم رمضان بجماع في الفرج فأوجب الكفارة كالوطء [2].

وبأن الجميع وطء، ولأن الجميع في إيجاب الحد واحد، فكذلك إفساد الصوم وإيجاب الكفارة [3]، وبأنه محل مشتهى، فتجب فيه الكفارة كالوطء في القبل [4].

وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الوطء في الدبر لا يوجب كفارة، لقصور الجناية لأن المحل مستقذر، ومن له طبيعة سليمة لا يميل إليه، فلا يستدعي زاجرا للامتناع بدونه، فصار كالحد في عدم الوجوب [5].

الكفارة بوطء البهيمة:

٢٢ - وجوب الكفارة بالوطء في فرج البهيمة فيه قولان:

الأول: لا تجب فيه الكفارة، وهو قول الحنفية وبعض الشافعية والحنابلة وذكره أبو الخطاب، وحكاه الدارمي عن أبي علي بن خيران وأبي إسحاق المروزي [1].

واستدلوا: بأنه لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص عليه، فإنه يخالف الوطء الآدمية في إيجاب الحد وفي كثير من أحكامه [2].

وسواء في هذا كله أنزل أم لا [3].

الثاني: تجب فيه الكفارة، ذكره القاضي وهو الأصح عند الشافعية، وبه قال المالكية، لأنه وطء في فرج موجب للغسل، مفسد للصوم، فأشبه وطء الآدمية [4].

وجوب الكفارة على من باشر فيما دون الفرج:

٢٣ - لا خلاف بين الفقهاء في أن المباشرة فيما دون الفرج إذا لم يقترن بها الإنزال لا توجب الكفارة.

وإنما الخلاف بينهم فيما إذا اقترن بها الإنزال على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الكفارة بالإنزال بالمباشرة فيما دون الفرج.

وإليه ذهب الحنفية [5]، والشافعية [6]،

---

(١) المجموع ٦/ ٣٤١، والمغني ٣/ ١٢٢، تبيين الحقائق ١/ ٣٢٩.

(٢) المغني ٣/ ١٢٩.

(٣) المجموع ٦/ ٣٤١.

(٤) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٧.

(٥) المرجع نفسه.

---

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٧، والمجموع ٦/ ٣٤١، والمغني ٣/ ١٢٢.

(٢) المغني ٣/ ١٢٣.

(٣) المجموع ٦/ ٣٤١.

(٤) المجموع ٦/ ٣٤١، وحاشية الدسوقي ١/ ٥٢٢.

(٥) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٩.

(٦) المجموع ٦/ ٣٤٠.

وأحمد في رواية [١].

واستدل الحنفية والشافعية بأنه أفطر بغير جماع تام فأشبه القبلة، ولأن الأصل عدم وجوب الكفارة، ولا نص في وجوبها، ولا إجماع ولا قياس، ولا يصح القياس على الجماع في الفرج، لأنه أبلغ بدليل أنه يوجبها من غير إنزال، ويجب به الحد إذا كان محرما، ويتعلق به اثنا عشر حكما، ولأن العلة في الأصل الجماع بدون الإنزال، والجماع ههنا غير موجب فلم يصح اعتباره به [٢].

قال النووي: إذا أفسد صومه بغير الجماع كالأكل والشرب، والاستمناء، والمباشرات المفضيات إلى الإنزال، فلا كفارة، لأن النص ورد في الجماع، وهذه الأشياء ليست في معناه [٣].

وقال الزيلعي: ولا كفارة بالإنزال فيما دون الفرج، لانعدام الجماع صورة، وعليه القضاء لوجوده معنى، والمراد بما دون الفرج غير القبل والدبر كالفخذ والإبط والبطن، وهو في معنى اللمس والمباشرة والقبلة [٤].

وقال: ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع وهو الإنزال بالمباشرة، دون الكفارة لقصور الجناية، فتنعدم صورة الجماع، وهذا لأن القضاء يكفي لوجوبه وجود المنافي صورة أو معنى، ولا يكفي ذلك لوجوب الكفارة، فلابد من وجود المنافي صورة ومعنى، لأنها تندرئ بالشبهات، بخلاف سائر الكفارات حيث تجب مع الشبهة [١].

القول الثاني: وجوب الكفارة بالإنزال بالمباشرة فيما دون الفرج، وهو مذهب المالكية. قالوا: ولو تعمد إنزال مني بتقبيل أو مباشرة أو بإدامة فكر أو نظر وكان عادته الإنزال [٢].

وهو قول عطاء والحسن وابن المبارك وإسحاق، ورواية عن أحمد [٣]، وأبي خلف الطبري من تلامذة القفال المروزي [٤].

واستدلوا بأنه فطر بجماع فأوجب الكفارة كالجماع في الفرج [٥].

وجوب الكفارة على من جامع ناسيا وما أشبهه:

٢٤ ـ لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الكفارة على من جامع في القبل متعمدا مختارا عالما

---

(١) المغني ٣/ ١٢١.
(٢) المغني ٣/ ١٢١.
(٣) المجموع ٦/ ٣٤١.
(٤) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٩.

---

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٧.
(٢) حاشية الدسوقي ١/ ٥٢٨، ٥٢٩.
(٣) المغني ٣/ ١٢١.
(٤) المجموع ٦/ ٣٤١.
(٥) المغني ٣/ ١٢١.

وإنما الخلاف ينحصر في وجوبها على من جامع ناسيا أو مخطئا أو جاهلا على قولين:

القول الأول: لا كفارة على من جامع ناسيا أو مخطئا أو جاهلا.

وإليه ذهب الحنفية [١]، والمالكية [٢]، والشافعية [٣]، وبه قال: إسحاق والليث والأوزاعي [٤]، وهو قول ابن المنذر والحسن ومجاهد والثوري [٥].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [٦].

وقوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [٧].

ففي الآية والحديث نص على رفع الخطأ والنسيان والإكراه، والمراد رفع الحكم، لأن كل واحد من الثلاثة موجود حسا، والحكم نوعان: دنيوي وهو الفساد، وأخروي وهو الإثم، ويسمى الحكم يشملهما، فيتناول الرفع الحكمين، فلا كفارة عليه، لأن الكفارة

(١) المبسوط ٣/ ٧١
(٢) مواهب الجليل للحطاب ٢/ ٤٣١، ٤٢٦، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٢١
(٣) روضة الطالبين ٢/ ٣٧٤، والمجموع ٦/ ٣٢٤ .
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٢١، ٣٢٢
(٥) المغني ٣/ ١١٦، ١٢٢، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٢١
(٦) سورة الأحزاب / ٥.
(٧) حديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان...» أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) والحاكم (٢/ ١٩٨) من حديث ابن عباس، واللفظ لابن ماجه، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي

لرفع الإثم وهو محطوط عن الناس [١].

وبما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أفطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة» [٢].

والدلالة من هذا الحديث ظاهرة في عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان ناسيا، سواء كان الفطر بالجماع أو غيره [٣].

وبأن كفارة الفطر في نهار رمضان تختلف عن سائر الكفارات حيث تجب هذه الكفارات مع الشبهة، أما كفارة الفطر في نهار رمضان فتسقط مع الشبهة.

والفرق: أن الكفارة إنما تجب لأجل جبر الفائت، وفي الصوم حصل الجبر بالقضاء، فكانت الكفارة زاجرة فقط، فشابهت الحدود فتندرئ بالشبهات [٤].

وبقياس الجماع على الأكل والشرب، فكما أن من أكل أو شرب ناسيا لا تجب عليه الكفارة، كذلك من جامع ناسيا أو مخطئا أو جاهلا لا تجب عليه الكفارة [٥].

القول الثاني: وجوب الكفارة على من

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٢
(٢) حديث: «من أفطر في شهر رمضان ناسيا...» أخرجه الدارقطني (٢/ ١٧٨)، وقال النووي في المجموع (٦/ ٣٢٤): بإسناد صحيح أو حسن
(٣) المجموع ٦/ ٣٢٤.
(٤) تبيين الحقائق ١/ ٢٩٤
(٥) المجموع ٦/ ٣٤٣.

جامع ناسيا أو مخطئا أو جاهلا. وإليه ذهب الحنابلة [١]، وهو رواية عن عطاء [٢]، وهو قول ابن الماجشون وابن عبد الملك [٣].

واستدل الحنابلة ومن معهم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينا نحن جلوس عند النبي ﷺ إذا جاءه رجل فقال: يارسول الله هلكت. قال: «مالك؟» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا. قال: «فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟» قال: لا. قال: فمكث النبي ﷺ - فبينا نحن على ذلك، أتي النبي ﷺ بعرق فيها تمر - والعرق المكتل - قال: «أين السائل؟» فقال: أنا. قال: «خذ هذا فتصدق به» فقال الرجل: على أفقر مني يارسول الله؟ فوالله مابين لابتيها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك» [٤].

فهذا الحديث نص في وجوب الكفارة على من جامع في نهار رمضان مطلقا، سواء أكان عامدا أم ساهيا أم جاهلا أم مخطئا مختارا كان أو مكرها، لأن النبي ﷺ لم يستفصل الأعرابي ولو اختلف الحكم بذلك لاستفصله، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز، والسؤال معاد في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت في صوم رمضان فكفر [١].

وبأن الصوم عبادة يحرم الوطء فيه، فاستوى عمده وغيره كالحج [٢].

وبأن إفساد الصوم ووجوب الكفارة حكمان يتعلقان بالجماع، لا تسقطهما الشبهة، فاستوى فيهما العمد والسهو كسائر أحكامه [٣].

وجوب الكفارة بتعمد الإفطار بالأكل والشرب ونحوهما:

٢٥ - لا خلاف بين الفقهاء في عدم وجوب الكفارة على من أكل أو شرب في نهار رمضان ناسيا أو جاهلا أو مخطئا.

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها بتعمد الأكل أو الشرب ونحوهما على قولين.

القول الأول: وجوب الكفارة بتعمد الأكل والشرب ونحوهما في نهار رمضان.

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٣٢١، والمغني ٣/ ١٢١.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٢٣، والمغني ٣/ ١٢١.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٢٣.
(٤) حديث أبي هريرة «بينا نحن جلوس عند النبي ﷺ ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ١٦٣) ومسلم (٢/ ٧٨١ - ٧٨٢) واللفظ للبخاري.

---

(١) مغني المحتاج ١/ ٤٤٢، والمغني ٣/ ١٢٠ - ١٢١.
(٢) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤.
(٣) المغني ٣/ ١٢٣.

وإليه ذهب الحنفية [1]، والمالكية [2]، وبه قال عطاء والحسن والزهري والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور [3].

واستدلوا بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أفطر في رمضان فأمره عليه الصلاة والسلام أن يعتق رقبة [4].

وبما روي من قول الرسول ﷺ: «من أفطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر» [5].

ووجه الدلالة من هذين الحديثين أن النبي ﷺ أمر في الحديث الأول من أفطر في نهار رمضان أن يعتق رقبة دون أن يفرق بين إفطار وإفطار، وجعل جزاء المفطر متعمدا في الحديث الثاني جزاء المظاهر مطلقا، والمظاهر تجب عليه الكفارة، فتجب على كل من أفطر بأكل أو بغيره.

وقالوا: إن الكفارة تتعلق بالإفساد لهتك حرمة الشهر على سبيل الكمال لا بالجماع، لأن المحرم هو الإفساد دون الجماع، ولهذا تجب عليه بوطء منكوحته ومملوكته إذا كان بالنهار لوجود الإفساد، لا بالليل لعدمه، بخلاف الحد، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام جعل علة لها بقوله: «من أفطر في رمضان...» الحديث، فبطل القول بتعلقها بالجماع.

ولا نسلم أن شهوة الفرج أشد هيجانا ولا الصبر عن اقتضائه أشد على المرء، بل شهوة البطن أشد، وهو يفضي إلى الهلاك، ولهذا رخص فيه في المحرمات عند الضرورة لئلا يهلك، بخلاف الفرج. ولأن الصوم يضعف شهوة الفرج، ولهذا أمر عليه الصلاة والسلام العزب بالصوم والأكل يقوي شهوة البطن، فكان أدعى إلى الزاجر [1].

القول الثاني: عدم وجوب الكفارة بتعمد الأكل والشرب ونحوهما في نهار رمضان.

وإليه ذهب الشافعية [2]، والحنابلة [3]، وبه قال سعيد بن جبير والنخعي وابن سيرين وحماد وداود [4].

واستدلوا بأن الأصل عدم الكفارة إلا فيما ورد به الشرع، وقد ورد الشرع بإيجاب الكفارة في الجماع، وما سواه ليس في معناه، لأن الجماع أغلظ، ولهذا يجب به الحد في

---

(1) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٧.
(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ١/ ٥١٧، ٥٢٨.
(3) المغني ٣/ ١٢٥، والمجموع ٦/ ٣٤٠.
(4) حديث أبي هريرة: «أن رجلا أفطر في رمضان...» أخرجه الدارقطني (٢/ ١٩١) وصحح إرساله.
(5) حديث: «من أفطر في رمضان متعمدا...» قال عنه الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٤٤٩): حديث غريب بهذا اللفظ، وأغفله.

---

(1) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٨.
(2) المجموع ٦/ ٣٢٨ - ٣٢٩.
(3) المغني ٣/ ١٢٥.
(4) المجموع ٦/ ٣٢٩.

مناط التعزير، ولا يجب فيه سواء فيقى على الأصل، وإن بلغ ذلك السلطان عزره، لأنه محرم ليس فيه حد ولا كفارة، فثبت فيه التعزير، كالمباشرة فيما دون الفرج من الأجنبية [1].

وبأنه أفطر بغير جماع، فلم يوجب ذلك الكفارة، كبلع الحصاة أو التراب، أو كالردة عند مالك، ولأنه لا نص في إيجاب الكفارة بهذا، ولا إجماع.

ولا يصح قياسه على الجماع، لأن الحاجة إلى الزجر عنه أمس، والحكم في التعدي به آكد، ولهذا يجب به الحد إذا كان محرما ويختص بإفساد الحج دون سائر محظوراته، ووجوب البدنة، ولأنه في الغالب يفسد صوم اثنين بخلاف غيره [2].

وجوب الكفارة بالإكراه على الجماع:

اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على الرجل أو المرأة إذا أكرها على الجماع في نهار رمضان.

أ ـ إذا كان المكرَه رجلا:

٢٦ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على الرجل المكره على الجماع في نهار رمضان على قولين.

القول الأول: عدم وجوب الكفارة على الرجل المكره على الجماع في نهار رمضان.

وإليه ذهب الحنفية [1]، والمالكية [2]، والشافعية [3]، وهو رواية أبي الخطاب عن الإمام أحمد [4].

واستدلوا بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [5].

وبأن الكفارة إما أن تكون عقوبة أو ماحية للذنب، ولا حاجة إليها مع إكراه، لعدم الإثم فيه [6].

وبأن الشرع لم يرد بوجوب الكفارة فيه، ولا يصح قياسه على ما ورد الشرع فيه، لاختلافهما في وجود العذر وعدمه [7].

وبأن فساد الصوم يتحقق بالإيلاج، وهو مكره فيه، لأنه ليس كل من انتشرت آلته يجامع [8].

---

(1) المجموع ٦/ ٣١٨.
(2) المغني ٣/ ١١٤.

---

(1) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٧، وابن عابدين ٢/ ١٠١، ١٠٢.
(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ١/ ٥٢٧، ومواهب الجليل للحطاب ٢/ ٤٣٢.
(3) مغني المحتاج ١/ ٤٤٣، والشرواني على تحفة المحتاج ٣/ ٤٠٢، وأسنى المطالب ١/ ٤٢٥.
(4) المغني ٣/ ١٢٤.
(5) حديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان...» تقدم ف ٢٤.
(6) المغني ٣/ ١٢٤.
(7) المغني ٣/ ١٢٤، ١٢٥.
(8) شرح فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٢٥٥، وتبيين الحقائق ١/ ٣٢٧.

القول الثاني: وجوب الكفارة على الرجل المكره على الجماع في نهار رمضان.

وإليه ذهب الحنابلة [1]، وابن الماجشون وابن عبد الملك من المالكية [2].

واستدلوا بحديث أبي هريرة قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل، فقال: يارسول الله هلكت، قال: «مالك»؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا. قال: «فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟» قال: لا. فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أُتي النبي ﷺ بعرق فيها تمر - والعرق المكتل - قال: «أين السائل؟» فقال: أنا، قال: «خذ هذا فتصدق به»، فقال الرجل: على أفقر مني يارسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك» [3].

ففي الحديث دلالة على وجوب الكفارة على كل من جامع في نهار رمضان مختاراً كان أو مكرهاً، لأن النبي ﷺ لم يستفصل الأعرابي، ولو اختلف الحكم بذلك لاستفصله، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، والسؤال معاد في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت في صوم رمضان فكفر [1].

وبأنه عبادة يحرم الوطء فيه، فاستوى عمده وغيره كالحج [2].

وبأن الإكراه على الوطء لا يمكن، لأنه لا يطأ حتى ينتشر، ولا ينتشر إلا عن شهوة، فكان كغير المكره، لأنه ملتذ بالجماع، لأن الانتشار أمارة الاختيار [3].

ب - إذا كان المكره امرأة:

٢٧ - اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على المرأة إذا أكرهت على الجماع في نهار رمضان على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الكفارة عليها إذا أكرهت على الجماع في نهار رمضان.

وإليه ذهب الحنفية [4]، والشافعية [5].

---

(1) كشاف القناع ١/ ٣٣٢، والمغني ٣/ ١٢٤، ١٣٦.
(2) حاشية الدسوقي على شرح الكبير ١/ ٥٢٧، ومواهب الجليل ٢/ ٤٣٧.
(3) حديث أبي هريرة قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ... تقدم ف ٢١.

(1) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤.
(2) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤.
(3) المغني ٣/ ١٢٤، وتبيين الحقائق ١/ ٣٢٦، ومواهب الجليل للحطاب ٢/ ٤٣٧.
(4) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٣.
(5) المجموع ٦/ ٣٣٦.

والحنابلة [1]، وبه قال الحسن والثوري والأوزاعي [2].

واستدلوا بأنها لم يوجد منها فعل، فلم تفطر كما لو صب في حلقها ماء بغير اختيارها [3].

وبأن النبي ﷺ لم يأمر الأعرابي الذي واقع إلا بكفارة واحدة، مع مساس الحاجة إلى البيان [4].

وبأن صوم المرأة ناقص، لأنه يعرض أن يبطل بعروض الحيض، وإذا كان كذلك لم يكمل كامل الحرمة، فلم تتعلق به الكفارة [5].

وبأن الواجب لو تعلق بها لأمرت بإخراجه [6]، فعدم أمرها بإخراجه دليل على عدم وجوبه.

القول الثاني: وجوب الكفارة على المرأة المكرهة على الجماع في نهار رمضان ويتحملها الزوج عنها.

وإليه ذهب المالكية [7]، والشافعية في مقابل الأصح عندهم [1].

واستدل المالكية ومن وافقهم بأن الزوج بإكراه زوجته على الجماع في نهار رمضان، أوجب على الزوجة ما لم يكن واجبا عليها، فيتحمله هو، وتلزمه الكفارة عنها [2].

وجوب الكفارة على من طلع عليه الفجر وهو مجامع:

فرق الفقهاء بين النزع في الحال مع أول طلوع الفجر، وبين استدامة الجماع، وخصوا كل حالة بأحكامها.

أ ـ النزع مع أول طلوع الفجر:

٢٨ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على من نزع مع أول طلوع الفجر على قولين:

القول الأول: لا كفارة عليه.

وإليه ذهب الحنفية والمالكية والشافعية، وبه قال أبو حفص من الحنابلة [3].

واستدلوا بأن النزع ترك للجماع، فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع، لأن ما تعلق بفعل شيء لا يتعلق بتركه، كما لو حلف لا يدخل دارا وهو فيها، فخرج منها، أو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو عليه فبدأ بنزعه،

---

(1) المغني ٣/ ١٢٣.
(2) المغني ٣/ ١٢٣، وكشاف القناع ٢/ ٣٢٤.
(3) المغني ٣/ ١٢٤.
(4) المجموع ٦/ ٣٤٤.
(5) المجموع ٦/ ٣٤٤.
(6) المجموع ٦/ ٣٤٤.
(7) مواهب الجليل ٢/ ٤٣٦، ٤٣٧.

---

(1) المجموع ٦/ ٣٣٦.
(2) مواهب الجليل ٢/ ٤٣٦.
(3) تبيين الحقائق ١/ ٣١٩، ومواهب الجليل ٢/ ٤٣٩، والمجموع ٦/ ٣٠٩، والمغني ٣/ ١١٦.

فلا يحنث فكذلك ها هنا.

وبأن الإنزال من مباشرة مباحة، فلم يجب فيه شيء، كما لو قطع يد رجل قصاصا فمات المقتص منه.

وبأن ذلك مما لا يستطاع الامتناع عنه، وما لايمكن التحرز عنه فكان عفوا [1].

القول الثاني: عليه الكفارة.

وبه قال ابن حامد والقاضي وجمهور الحنابلة، وزفر من الحنفية [2].

واستدلوا بأنه في حال النزع مباشر للجماع، لأن النزع جماع يتلذذ به، فتعلق به ما يتعلق بالاستدامة [3].

ب ـ استدامة الجماع مع طلوع الفجر

٢٩ ـ اختلف الفقهاء في الواجب على من طلع عليه الفجر وهو مجامع، فاستدام الجماع على قولين:

القول الأول: عليه كفارة.

وإليه ذهب: المالكية والشافعية والحنابلة [4].

واستدلوا بأنه منع صوم يوم من رمضان

(١) المغني ٣/ ١٢٦، والمجموع ٦/ ٣٠٣، ٣٤٣، والمبسوط للسرخسي ٣/ ١٤٠، ١٤١

(٢) المغني ٣/ ١٢٦، كشاف القناع ٢/ ٣٢٥، وتبيين الحقائق ١/ ٣٤٤

(٣) تبيين الحقائق ١/ ٣٤٤، المغني ٣/ ١٢٦

(٤) مواهب الجليل ٢/ ٤١٤، والمجموع ٦/ ٣٠٩، والمغني ٣/ ١٢٦

بجماع من غير عذر، فأثم به لحرمة الصوم، فوجبت عليه الكفارة، كما لو وطئ بعد طلوع الفجر أو في أثناء النهار.

وبأن ابتداء الفعل هنا لم يتعلق به كفارة، فوجبت الكفارة باستدامته، لئلا يخلو جماع في نهار رمضان عمدا من كفارة [1].

القول الثاني: لا كفارة عليه.

وإليه ذهب الحنفية [2].

واستدلوا بأن الموجب للكفارة عندهم هو الفطر على وجه تتكامل به الجناية وذلك لم يوجد فيما إذا طلع الفجر وهو مخالط لأهله، فداوم على ذلك، لأن شروعه في الصوم لم يصح مع المجامعة، والفطر إنما يكون بعد الشروع في الصوم، ولم يوجد.

وقالوا أيضا: ولئن كان الموجب للكفارة الجماع المعدم للصوم فالجماع هو إدخال الفرج في الفرج، ولم يوجد منه بعد التذكر ولا بعد طلوع الفجر إدخال الفرج في الفرج، وإنما وجد منه الاستدامة وذلك غير الإدخال، ألا ترى أن من حلف لا يدخل دارا وهو فيها لم يحنث وإن مكث في الدار ساعة، فهذا مثله [3].

(١) المغني ٣/ ١٢٦، ١٣٧، والمجموع ٦/ ٣٠٩، ٣١٠

(٢) تبيين الحقائق ١/ ٣٤٠، والمبسوط ٣/ ١٤١

(٣) المبسوط ٣/ ١٤٤

جـ ـ كفارة من جامع يظن عدم طلوع الفجر

٣٠ ـ اختلف الفقهاء فيما يجب على من جامع وهو يظن أن الفجر لم يطلع بعد، فتبين أنه قد طلع، على مذهبين:

المذهب الأول: لا كفارة عليه.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، وبه قال ابن عباس ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم، وعطاء، وسعيد ابن جبير، ومجاهد والثوري والزهري، وأبو ثور، وإسحاق بن راهويه، وعروة بن الزبير والحسن [1].

واستدلوا بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [2].

ولأن الكفارة لرفع المأثم وهو محطوط عن المخطئ [3].

وبأنه جامع وهو يعتقد أنه يحل له ذلك، وكفارة الصوم عقوبة تجب مع المأثم، فلا تجب مع اعتقاد الإباحة كالحد، لأنه معذور.

ولأنه بنى الأمر على الأصل، فلا تجب الكفارة لقصور الجناية لأنه لم يتعمد انتهاك حرمة الصوم بالجماع [1].

المذهب الثاني: عليه الكفارة.

وإليه ذهب الحنابلة [2].

واستدلوا بحديث المجامع المذكور آنفا حيث أمره النبي ﷺ بالتكفير من غير تفريق ولا تفصيل.

وبأنه أفسد صوم رمضان بجماع تام، فوجبت الكفارة كما لو علم [3].

أثر العارض في سقوط الكفارة

٣١ ـ اختلف الفقهاء في سقوط الكفارة عمن جامع في أول النهار ثم مرض أو جن، أو كانت امرأة فحاضت أو نفست في أثناء النهار على قولين:

القول الأول: عدم سقوط الكفارة بحدوث العارض.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، والشافعية في الأظهر، وبه قال الليث وإسحاق، وابن أبي ليلى، وأبو ثور [4].

واستدلوا بأنه معنى طرأ بعد وجوب

---

(1) تبيين الحقائق ١/ ٣١٢، ومواهب الجليل ٢/ ٤٢٧، ٤٢٨، والمجموع ٦/ ٣٠٧ ـ ٣٠٩.

(2) حديث: «إن الله وضع عن أمتي...» تقدم تخريجه ف ٢٤.

(3) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٣.

(1) المجموع ٦/ ٣٣٧، ٣٣٨ ـ ٣٤٠، وتبيين الحقائق ١/ ٣٤٣، ومواهب الجليل ٢/ ٤٢٧، ٤٢٨.

(2) المغني ٣/ ١٣٦.

(3) المغني ٣/ ١٣٧.

(4) الموسوعة ... ٣٢٢، والمغني ٣/ ١٣٥، والمجموع ٦/ ٣٤٠، ٣٤٥.

الكفارة، فلم يسقطها كالسفر.

وبأنه أفسد صوما واجبا في رمضان بجماع تام، فاستقرت الكفارة عليه كما لو لم يطرأ عذر.

وأنه قصد هتك حرمة الصوم أولا بما فعل [1].

القول الثاني: سقوط الكفارة بحدوث العارض، وإليه ذهب الحنفية وبه قال الثوري، وهو القول الأظهر عند الشافعية [2].

واستدلوا بأن المرض الطارئ يبيح الفطر فتبين به أن الصوم لم يقع مستحقا، لأن المرض معنى يوجب تغير الطبيعة إلى الفساد، يحدث أولا في الباطن، ثم يظهر أثره، فلما مرض في ذلك اليوم، ظهر أنه كان المرخص موجودا وقت الفطر، فمنع انعقاده موجبا للكفارة.

وبأن وجود أصل المرض شبهة، والكفارة لا تجب معها.

وبأن الحيض دم يجتمع في الرحم شيئا فشيئا، حتى يتهيأ للبروز فلما برز من يومه، ظهر تهيؤه وبجب الفطر، أو تهيؤ أصله فيورث الشبهة.

وبأن الجنون ينافي الصوم، فتبين بعروضه أنه لم يكن صائما في ذلك اليوم [1].

إلا أن الحنفية خصوا ذلك بالعارض السماوي الذي لا صنع له فيه ولا في سببه فإن كان العارض بصنعه كالسفر وجرح نفسه فالمعتمد لزومها [2].

وجوب الكفارة بالجماع في صوم غير رمضان

٣٢ - لا خلاف بين الفقهاء في عدم وجوب الكفارة على من جامع في صوم التطوع، أو في صوم هو كفارة الجماع.

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها على من جامع في صوم قضاء رمضان، أو صوم النذر على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا كفارة عليه مطلقا.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة [3].

واستدلوا بأن الكفارة وردت في هتك حرمة رمضان، إذ لا يجوز إخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان.

وبأنه جامع في غير رمضان، فلم تلزمه الكفارة، كما لو جامع في صيام الكفارة،

---

(1) المغني ٣/ ١٢٧، والمجموع ٦/ ٣٤٠، ٣٥٩.
(2) نهاية المحتاج ٣/ ٢٤٠، والمجموع ٦/ ٣٤٢.

(1) المجموع ٦/ ٤٥٤، وشرح فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٢٩٢.
(2) ابن عابدين ٢/ ١١١.
(3) تبيين الحقائق ١/ ٣٣٦، ومواهب الجليل ٢/ ٤٣٣، والمجموع ٦/ ٣١٤، ٣٤٥، والمغني ٣/ ١٢٥.

ويفارق القضاء الأداء، لأنه متعين بزمان محترم فالجماع فيه هتك له، بخلاف القضاء [1].

القول الثاني: وجوب الكفارة على من أفسد قضاء رمضان بالجماع، وبه قال قتادة [2].

واستدل على وجوب الكفارة على من جامع في قضاء رمضان بالمعقول فقال: إن قضاء رمضان عبادة تجب الكفارة في أدائها، فوجبت في قضائها كالحج [3].

القول الثالث: تجب الكفارة على من أفطر عامدا في نذر صوم الدهر كله.

وإليه ذهب سحنون، وابن الماجشون من المالكية.

واستدلوا بأنه لما أفطر متعمدا فيما لا يجبر بقضاء، أشبه الفطر في رمضان متعمدا، فإنه لا يجبر بقضاء، إذ قد جاء فيه أنه لا يقضيه صيام الدهر وإن صامه [4].

تعدد الكفارة بتعدد الجماع في نهار رمضان

٣٣ - لا خلاف بين الفقهاء في أن من تكرر جماعه في نهار يوم واحد من رمضان قبل تكفيره، فإن الواجب عليه كفارة واحدة.

كما لا خلاف بينهم في أن من كفر، ثم جامع ثانية في يوم آخر فإن الواجب عليه كفارة ثانية.

وإنما الخلاف بينهم في تعدد الكفارة على من جامع في يومين ولم يكفر.

كما اختلفوا في تعدد الكفارة على من جامع ثم كفر، ثم جامع ثانية في نفس اليوم، وإليك ما قاله الفقهاء في ذلك:

أ - تعدد الكفارة على من جامع في يومين ولم يكفر:

٣٤ - إذا جامع في يومين من رمضان ولم يكفر، فقد اختلف الفقهاء فيما يلزمه بذلك على قولين:

القول الأول: تلزمه كفارتان.

وإليه ذهب المالكية، والشافعية، وهو قول الليث وابن المنذر، وروي ذلك عن عطاء ومكحول، واختاره القاضي وأحمد في أصح الروايتين عنه [1].

وقد استدل الجمهور بأن صوم كل يوم عبادة منفردة، فإذا وجبت الكفارة بإفساده،

---

(1) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٩، والمجموع ٦/ ٣٤٢، والمغني ٣/ ١٣٥.

(2) المجموع ٦/ ٣١٥، والمغني ٣/ ١٤٠.

(3) المغني ٣/ ١٤٠.

(4) مواهب الجليل ٢/ ٤٣٣.

---

(1) مواهب الجليل ٢/ ٤٣٦، والمجموع ٦/ ٣٣٣، ٣٣٧، والمغني ٣/ ١٢٣.

لم تتداخل كفاراتها، كرمضانين، وكالحجتين، وكالعمرتين [١].

القول الثاني: تجزئه كفارة واحدة.

وإليه ذهب الحنفية، وبه قال الزهري والأوزاعي، وهو ظاهر إطلاق الخرقي، واختيار أبي بكر من الحنابلة [٢].

واستدل الحنفية ومن معهم بأنها جزاء عن جنايات تكرر سببها قبل استيفائها فيجب أن تتداخل كالحد [٣].

ب - تعدد الكفارة على من جامع فكفر ثم جامع ثانية في نفس اليوم:

٣٥ - إذا جامع في نهار رمضان فكفر، ثم جامع ثانية في نفس اليوم، فقد اختلف الفقهاء فيما يلزمه بالجماع الثاني على قولين:

القول الأول: لا شيء عليه بذلك الجماع.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية [٤].

واستدلوا بأن الجماع الثاني لم يصادف صوما منعقدا، ولم يمنع صحته، فلم يوجب شيئا كالجماع في الليل، بخلاف الجماع الأول [١].

القول الثاني: تلزمه كفارة ثانية، نص عليه أحمد [٢].

واستدل الحنابلة بأن الصوم في رمضان عبادة تجب الكفارة بالجماع فيها، فتكررت بتكرر الوطء إذا كان بعد التكفير كالحج.

وبأنه وطء محرم لحرمة رمضان فأوجب الكفارة كالأول، وفارق الوطء في الليل فإنه غير محرم [٣].

من تقيأ عمدا في نهار رمضان:

٣٦ - لا خلاف بين الفقهاء في أن من ذرعه القيء، لا قضاء عليه ولا كفارة، وإنما الخلاف بينهم في وجوب الكفارة على من تقيأ عمدا في نهار رمضان على قولين:

القول الأول: لا كفارة عليه، وإنما عليه القضاء.

وإليه ذهب: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وبه قال علي وابن عمر وزيد بن أرقم وعلقمة والزهري وإسحاق

---

(١) المغني ٣/ ١٣٢.
(٢) بدائع الصنائع ٢/ ١٠١، والمغني ٣/ ١٣٢، ١٣٣، والمجموع ٦/ ٣٣٦.
(٣) بدائع الصنائع ٢/ ١٠١.
(٤) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ١/ ٢٤٠، ومواهب الجليل ٢/ ٤٣٦، والمجموع ٦/ ٣٣٦، ٣٣٧.

(١) المجموع ٦/ ٣٣٦، ٣٤٠.
(٢) المغني ٣/ ١٣٢.
(٣) المغني ٣/ ١٣٢.

والثوري والأوزاعي [١].

واستدلوا بما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من ذرعه القيء، فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمداً فليقض» [٢].

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أنه نص في وجوب القضاء على من استقاء دون الكفارة، لأنها لو كانت واجبة لبينها الرسول ﷺ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وبأن الإفطار عمداً في نهار رمضان لم يتحقق صورة فقصرت، فانتفت الكفارة، لأن الكفارة أقصى عقوبة في الإفطار، فيحتاج إلى كمال الجناية، لأن في نقصانها شبهة العدم وهي تندرئ بالشبهات [٣].

القول الثاني: عليه القضاء والكفارة، وبه قال عطاء وأبو ثور [٤].

رابعاً: محظورات الحج أو الإحرام

٣٧ ـ قد يعرض لقاصد الحج ما يمنعه من إتمامه أو الإتيان به على الوجه الأكمل، كمرض أو عذر أو موت، أو فوات وقت أو تجاوز ميقات أو غير ذلك، ولجبر ذلك شرعت الكفارة، والكفارات الواجبة في ذلك إما منصوص عليها، وإما غير منصوص عليها.

وتفصيل ذلك في مصطلح (الإحرام ف ١٤٥ ـ و ١٨٥ وإحصار ف ٣٣ وحرم ف ١٣).

تعدد الجزاء بتعدد الصيد

٣٨ ـ لا خلاف بين الفقهاء في تحريم قتل الصيد والدلالة عليه في الحرم، كما لا خلاف بينهم على أن المحرم إذا قتل الصيد، أو اصطاد أو دل عليه فعليه الجزاء للنص على ذلك [١].

وإنما اختلف الفقهاء في تعدد الجزاء بتعدد الصيد على قولين:

القول الأول: في كل صيد جزاء، وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، وهو أظهر الروايتين عن الإمام أحمد وبه قال الثوري وإسحاق وابن المنذر [٢].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم

---

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٦، ومواهب الجليل ٢/ ٤١٢، والمجموع ٦/ ٣١٩، ٣٢٠، والمغني ٣/ ١١٧.

(٢) حديث: «من ذرعه القيء فليس عليه قضاء...» أخرجه الترمذي (٣/ ٨٩) من حديث أبي هريرة، وقال: حسن غريب.

(٣) فتح القدير ٢/ ٢٦٠، والفتاوى الهندية ١/ ٢٠٠.

(٤) المجموع ٦/ ٣٢٠.

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٣٠٦، ٣٠٧.

(٢) المبسوط ٤/ ١٠٢، وحاشية الدسوقي ٢/ ٦٤، والمجموع ٧/ ٤٢٦، والمغني ٣/ ٥١٦.

﴿ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [1].

ووجه الدلالة من الآية: أنها أوجبت الجزاء على العائد بعمومها، وذكر العقوبة في الثانية لا يمنع الوجوب، كما قال الله تعالى: ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [2].

فثبت أن العائد لو انتهى كان له ما سلف وأمره إلى الله [3].

يقول النووي: وفي هذه الآية دلالتان:

الأولى: أن لفظ الصيد إشارة إلى الجنس، لأن الألف واللام يدخلان للجنس أو للعهد، وليس في الصيد معهود، فتعين الجنس وأن الجنس يتناول الجملة والأفراد، فقوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم ﴾ يعود إلى جملة الجنس وأحاده.

الثانية: أن الله تعالى قال: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ وحقيقة المماثلة: أن يفدي الواحد بواحد، والاثنين بالمثنى، والمائة بمائة، ولا يكون الواحد من النعم مثلا لجماعة صيود [4].

وقالوا إن الصيد نفس تضمن بالكفارة، فتكررت بتكرر القتل، ويستوي فيه المبتدىء والعائد كقتل الآدمي [1].

وإنها غرامة متلف يجب به المثل أو القيمة، فتكرر بتكرر الإتلاف، كما في الآدمي [2].

وإنه لا يصح قياس جزاء الصيد على غيره، لأن جزاءه مقدر به ويختلف بصغره وكبره، وإنما يقاس على من أتلف صيدين معا، حيث يجب جزاؤهما عليه، وكذلك إذا تفرقا [3].

قال القاضي أبو الطيب: ولأنا أجمعنا على أنه لو قتل صيدين دفعة واحدة لزمه جزاءان، فإذا تكرر قتلهما معا، وجب تكرره بقتلهما مرتبا كالعبدين وسائر الأموال [4].

القول الثاني: يجب الجزاء بالصيد الأول دون ما بعده، وهذا مروي عن ابن عباس، وبه قال شريح والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد والنخعي وقتادة وهي الرواية الثانية عن أحمد.

وعن أحمد رواية أخرى: إن كفر عن الأول فعليه الكفارة، وإلا فلا شيء للثاني [5].

---

(1) سورة المائدة / ٩٥.
(2) سورة البقرة / ٢٧٥.
(3) المغني ٣/ ٥٢٦، ٥٢٣.
(4) المجموع ٧/ ٤٣٣.

(1) المجموع ٧/ ٤٣٣.
(2) المغني ٣/ ٥٢٦، والمجموع ٧/ ٤٣٩.
(3) المغني ٣/ ٥٤٣.
(4) المجموع ٧/ ٤٣٣، ٤٣٤.
(5) المغني ٣/ ٥٢٦.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ﴾[1] ووجه الدلالة من هذه الآية: أن الله تعالى علق وجوب الجزاء على لفظ «مَنْ».

قالوا: وما علق على لفظ «من» لا يقتضي تكرارا، كما لو قال: من دخل الدار فله درهم، أو من دخلت الدار فهي طالق فإذا تكرر دخوله لم يستحق إلا درهما بالدخول الأول، وإذا تكرر دخولها لا يقع إلا طلقة بالدخول الأول، فلا يتكرر الجزاء بتكرار القتل، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ﴾[2]، ولم يرتب على العود غير الانتقام، إذ لو كان تكرر الجزاء واجبا لرتبه على العود مع الانتقام، فكان عدم ذكره دليلا على عدم وجوبه وتكرره.

صيد حرم المدينة:

٣٩ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الجزاء بقتل صيد حرم المدينة على قولين:

القول الأول: لا جزاء فيه.

وإليه ذهب الحنفية والمالكية وهو قول الشافعي في الجديد، والرواية الأولى عن الإمام أحمد[3].

(١) سورة المائدة / ٩٥.
(٢) سورة المائدة / ٩٥.
(٣) المبسوط ٤ / ١٠٤، والجامع لأحكام القرآن ٦ / ٣٠٦، والمجموع ٧ / ٤٨٠، ٤٩٦، والمغني ٣ / ٣٥٤.

واستدلوا بعموم قوله ﷺ: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، فمن أحدث فيها حدثا، أو آوى محدثا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً»[1].

ووجه الدلالة من الحديث: أن الرسول ﷺ أخبر بأن المدينة حرم، وبأن كل من أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا استحق الطرد من رحمة الله واستحق الوعيد الشديد، ولم يذكر كفارة، ولو كانت الكفارة واجبة لذكرها لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[2].

وبما روي من أن رسول الله ﷺ أعطى بعض الصبيان بالمدينة طائرا، فطار من يده، فجعل يتأسف على ذلك، ورسول الله ﷺ يقول: «يا أبا عمير ما فعل النغير»[3] ـ اسم ذلك الطير وهو طير صغير مثل العصفور ـ فهذا الحديث يدل على عدم وجوب الجزاء

(١) حديث: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور...».
أخرجه مسلم (٢ / ٩٩٤) من حديث علي بن أبي طالب.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦ / ٣٠٧.
(٣) حديث: «أن النبي ﷺ أعطى بعض...».
أورده السرخسي (المبسوط ٤ / ١٠٥) والمعنى ورد في صحيح البخاري (فتح الباري ١٠ / ٥٨٢) ومسلم (٣ / ١٦٩٢، ١٦٩٣) أن النبي ﷺ دخل على الصبي وعنده طير، وزاد النسائي في عمل اليوم والليلة (ص٢٨٦) أنه حزن عليه عند موت الطير.

بصيد حرم المدينة، لأنه لو كان لصيد المدينة حرمة الحرم، لما تناوله رسول الله ﷺ صبياً[1].

وقالوا: إن هذه بقعة يجوز دخولها بغير إحرام فلا يجب بصيد حرمها جزاء قياسا على سائر البلدان، بخلاف الحرم فإنه ليس لأحد أن يدخله إلا محرما[2].

القول الثاني: وجوب الجزاء بقتل صيد حرم المدينة. وهذا مروي عن ابن أبي ذئب وابن المنذر، وهو قول الشافعي في القديم، والرواية الثانية عن الإمام أحمد[3].

واستدلوا بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إن إبراهيم حرم مكة ودعا لأهلها، وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة»[4].

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ أخبر بأنه حرم المدينة، كما حرم إبراهيم مكة، فيجب في قتل صيده الجزاء كما يجب في قتل صيد حرم مكة، لاستوائهما في التحريم[5].

تعدد الجزاء بقتل الصيد والأكل منه:

٤٠ - لا خلاف بين الفقهاء في أن المحرم إذا قتل صيدا أو ذبحه فأكل منه أثم.

وإنما الخلاف بينهم في الجزاء الواجب عليه، إذا قتل صيدا أو ذبحه فأكل منه على قولين:

القول الأول: عليه جزاء واحد.

وإليه ذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، وصاحبا أبي حنيفة[1].

واستدلوا بأنه صيد مضمون بالجزاء، فلم يضمن ثانيا كما لو أتلفه بغير الأكل.

وبالقياس على صيد الحرم إذا قتله أو أكله.

وبالقياس على ما لو قتله محرم آخر، ثم أكل هذا منه[2].

وبأن تحريم أكله لكونه ميتة، فأشبه سائر الميتات، لأن الميتة لا تضمن بالجزاء، وإنما توجب الاستغفار[3].

القول الثاني: عليه جزاءان:

وبه قال أبو حنيفة، وعطاء.

واستدلا بأن قتل هذا الصيد من محظورات إحرامه، والقتل غير مقصود لعينه بل للتناول من الصيد، فإذا كان ما ليس بمقصود من محظورات إحرامه يلزمه الجزاء

---

(١) المبسوط ٤/ ١٠٥
(٢) المبسوط ٤/ ١٠٥، والمغني ٣/ ٣٥٤
(٣) المغني ٣/ ٣٥٤، والمجموع ٧/ ٤٨٠ - ٤٩٤.
(٤) حديث: «إن إبراهيم حرم مكة ...»
أخرجه مسلم (١/ ٩٩١) من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم.
(٥) المغني ٣/ ٣٥٤، المجموع ٧/ ٤٨٠، ٤٩٤

(١) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٠٢، والمجموع ٧/ ٣٣٠ - ٤٠٨، والمغني ٣/ ٣١٤، والمبسوط ٤/ ٨٦
(٢) المجموع ٧/ ٣٣٠.
(٣) المبسوط ٤/ ٨٦، والمغني ٣/ ٣١٤.

به، فما هو مقصود بذلك أولى[1].

منشأ الخلاف بين الفقهاء:

ويرجع سبب اختلاف الفقهاء في ذلك إلى اختلافهم في اعتبار أكل الصيد تعديا ثانيا عليه سوى تعدي القتل أم لا؟

وإذا كان تعديا فهل هو مساو للتعدي الأول أم لا؟[2].

وقد استدل كل فريق بأدلة تؤيد ما ذهب إليه.

الجزاء في إتلاف بيض الصيد:

٤١ - اختلف الفقهاء في ضمان بيض الصيد المحرّم على المحرم إذا كسره على قولين:

القول الأول: وجوب الجزاء فيه[3].

وإليه ذهب الحنفية[4]، والمالكية[5]، والشافعية[6]، والحنابلة[7].

وقال الحنفية والشافعية والحنابلة إن الجزاء في إتلاف المحرم بيض الصيد هو القيمة واستدلوا بما روي من أن رسول الله ﷺ قال في بيض النعام يصيبه المحرم «ثمنه»[1]، ولأن البيض لا مثل له فتجب قيمته، فإن لم تكن له قيمة لكونه مذراً فلا شيء فيه، إلا بيض النعام فإن لقشره قيمة في الجملة.

وقال المالكية: إن الجزاء الواجب في إتلاف بيض الصيد هو عشر قيمة أمه.

القول الثاني: لا جزاء في إتلاف المحرم بيض الصيد، وبه قال المزني من الشافعية واستدل بأنه لا روح فيه فلا جزاء عليه[2].

إزالة الشعر:

٤٢ - لا خلاف بين الفقهاء في تحريم إزالة الشعر قبل التحلل وأنه يجب به الفدية (والتفصيل في مصطلح إحرام ف ١٥٥).

ما يجب على المحرم بلبس المخيط، وإماطة الأذى من غير ضرورة:

٤٣ - اختلف الفقهاء فيما يجب على المحرم بلبس المخيط وما في معناه وإماطة الأذى من غير ضرورة على قولين:

القول الأول: عليه الفدية

---

(1) المبسوط ٤/ ٨٤، والمجموع ٧/ ٣٣١، والمغني ٣/ ٥٠٤.
(2) بداية المجتهد ١/ ٣١٢.
(3) بداية المجتهد ١/ ٣٠٨، المبسوط ٤/ ١٠١، والمجموع ٧/ ٣٢٩، المغني ٣/ ٥٤٥.
(4) المبسوط ٤/ ٨٧، ١٠١.
(5) بداية المجتهد ١/ ٣٠٨، وحاشية الدسوقي ٢/ ٨٤.
(6) المجموع ٧/ ٣١٧، ٣١٨، ٣٣٩.
(7) المغني ٣/ ٥٤٥، ٥٤٦.

---

(1) حديث: «أن رسول الله ﷺ قال في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه».
أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٠٣١) من حديث أبي هريرة، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ١٤٢).
(2) المجموع ٧/ ٣١٢.

المنصوص عليها.

وإليه ذهب: المالكية، والشافعية، والحنابلة، وبه قال الأوزاعي [1].

القول الثاني: عليه دم فقط.

وبه قال الحنفية، وهو مروي عن ابن عباس ورواية عن الإمام أحمد [2] (والتفصيل في مصطلح إحرام ف ١٥٢ ـ ١٥٩).

الكفارات الواجبة بالجماع ودواعيه:

٤٤ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن الجماع من مفسدات الحج لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [3].

كما لا خلاف بينهم في أن من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه، وعليه الكفارة [4]، وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل أن يطوف ويسعى، ولا خلاف بينهم أيضا في وجوب الكفارة بالوطء قبل التحلل الأكبر في الفرج أو دونه، من آدمي أو بهيمة، أنزل أو لم ينزل.

(1) المدونة الكبرى ١/ ٤٢٨، والمجموع ٧/ ٣٤٤، وروضة الطالبين ٣/ ١٣٦، والمغني ٢/ ٤٩٠، ١٩٣، وأحكام القرآن ٤/ ٢٨٢

(2) المبسوط ٤/ ٧٣، ٧٥، ٧٧، ١٢٦، ١١٨، والمغني ٣/ ١٩٣

(3) سورة البقرة/ ١٩٧

(4) المجموع ٧/ ٣٩٠

كما لا خلاف بينهم في وجوب الكفارة بمباشرة مقدمات الجماع من القبلة واللمس والنظر وتكراره وغيرها من محظورات الإحرام [1].

وإنما الخلاف بينها في وجوب الكفارة على المرأة إذا طاوعته وفي تعدد الكفارة بتعدد الجماع ودواعيه وأثر النسيان والجهل في سقوطها.

وجوب الكفارة على المرأة الموطوءة:

٤٥ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على المرأة إذا طاوعت زوجها على الوطء على قولين:

القول الأول: وجوب الكفارة عليها كما هي واجبة عليه.

وإليه ذهب الحنفية [2]، والمالكية، والحنابلة، وبه قال ابن عباس وسعيد بن المسيب والنخعي والضحاك والحكم وحماد وهو قول للشافعية حكاه الخراسانيون [3].

واستدلوا بما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: أهد ناقة ولتهد ناقة.

ولأنها أحد المتجامعين من غير إكراه،

(1) المجموع ٧/ ٢٩١.

(2) المبسوط ٤/ ١١٨

(3) حاشية الدسوقي ٢/ ٧٠، والمغني ٣/ ٣٣٠، ٣٣٩، والمجموع ٧/ ٣٩٦

فلزمها الكفارة كالرجل [١].

القـول الثـاني: عدم وجوب الكفـارة عليها، ويجزئهما كفارة واحدة.

وإليه ذهب أكثر الشافعية وهو الأصح، وروي ذلك عن عطاء، وهو رواية عن الإمام أحمد [٢].

واستدلوا بأنه جماع واحد فلم يوجب أكثر من كفارة واحدة كحالة الإكراه [٣].

تعدد الكفارة بتعدد الجماع ودواعيه:

٤٦ - لا خلاف بين جمهور الفقهاء في تعدد الكفارة إذا كان الوطء الثاني بعد التكفير عن الأول [٤].

وإنما الخلاف بينهم في تعدد الكفارة بتعدد الجماع ودواعيه قبل التكفير على قولين:

القول الأول: عدم تعدد الكفارة بتعدد الجماع أو دواعيه.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وقول للشافعية، وروي ذلك عن عطاء، وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية [٥].

واستدلوا بأنه جماع موجب للكفارة، فإذا تكرر قبل التكفير عن الأول، لم يوجب كفارة ثانية كالصيام.

وأنه إذا لم يكفر عن الأول، تتداخل كفارته، كما يتداخل حكم المهر واحد [١].

القول الثاني: تعدد الكفارة بتعدد الجماع أو دواعيه.

وإليه ذهب الحنفية وهو المشهور عند الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد [٢].

واستدلوا بأن كل وطء سبب للكفارة بانفراده، فأوجبها كالوطء الأول.

وأن الإحرام ووجوب الفدية باقيان بارتكاب سائر المحظورات، بخلاف الصوم، فإنه بالجماع الأول قد خرج عنه [٣].

أثر النسيان والجهل في سقوط الكفارة:

٤٧ - اختلف الفقهاء في سقوط الكفارة عمن جامع ناسيا أو جاهلا لإحرامه على قولين:

القول الأول: عدم سقوط الكفارة بالجهل أو النسيان.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وهو قول الشافعي في القديم [٤].

---

(١) المغني ٣/ ٣٣٥، المجموع ٧/ ٣٩٥.
(٢) المجموع ٧/ ٣٩٥، والمغني ٣/ ٣٣٦.
(٣) المغني ٣/ ٣٣١.
(٤) المغني ٣/ ٣٣١، ٣٣٧.
(٥) بداية المجتهد ١/ ٢٦٥، والمغني ٣/ ٣٣٦، والمجموع ٧/ ٤٠٧، ٤٠٢، والمبسوط ٤/ ١٩.

---

(١) المغني ٣/ ٣٣١، والمجموع ٧/ ٤٠٢.
(٢) المجموع ٧/ ٤٠٧، ٤٠٢، والمغني ٣/ ٣٣٦.
(٣) المغني ٣/ ٣٣٦، والمجموع ٧/ ٤٠٢.
(٤) [illegible] ٤/ ٦١٦، وبداية المجتهد ١/ ٢٦٤، والمغني ٣/ ٣٤٠، والمجموع ٧/ ٤٠٥، ٣٩٥، ٤٢٨.

واستدلوا بأن الوطء لا يكاد يتطرق النسيان إليه بخلاف غيره.

وأن الجماع مفسد للصوم دون غيره، فاستوى عمده وسهوه، بخلاف ما دونه.

وأنه سبب يتعلق به وجوب القضاء في الحج، فاستوى عمده وسهوه كالفوات[١].

وبعدم القياس فيه على الصوم، لأنه قياس مع الفارق، فإن الصوم يحصل الفطر فيه قبل تمام حقيقة الجماع، وغير الجماع في الصوم لا يوجب الكفارة، وإنما تجب الكفارة بخصوص الجماع فافترقا[٢].

وأن الحكم تعلق بعين الجماع، لأن المنهي عنه في الإحرام الرفث والرفث اسم للجماع، وبسبب النسيان لا ينعدم عين الجماع، وهذا لأنه قد اقترن بحالة ما يذكره، وهو هيئة المحرمين، فلا يعذر بالنسيان كما في الصلاة إذا أكل أو شرب، بخلاف الصوم فإنه لم يقترن بحالة ما يذكره، فجعل النسيان فيه عذرا في المنع من إفساده، بخلاف القياس[٣].

القول الثاني: سقوط الكفارة عن الجاهل والناسي.

وبه قال الشافعي في الجديد، وهو الأصح عندهم[١].

واستدلوا بأن الحج عبادة تتعلق الكفارة بإفسادها فيختلف حكمها بالعمد والسهو كالصوم[٢].

مجاوزة الميقات بدون إحرام

٤٨ - لا خلاف بين الفقهاء في تحريم مجاوزة الميقات بدون إحرام، سواء كان من أهل تلك الناحية أو من غيرها، كالشامي يمر بميقات المدينة، وسواء تجاوزه عالما به أو جاهلا، علم تحريم ذلك أو جهله. وأنه يلزمه العود إليه والإحرام منه إن لم يكن له عذر، ولا خلاف بينهم في أن من جاوز الميقات بدون إحرام ثم عاد إليه قبل أن يحرم فأحرم منه فإنه لا كفارة عليه.

وإنما الخلاف بينهم في وجوب الكفارة على من جاوز الميقات بدون إحرام ثم أحرم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عليه الدم مطلقا، أي وإن رجع إلى الميقات.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وابن المبارك، وهو رواية عن الثوري، وبه قال زفر

---

(١) المغني ٣/ ٣١٠.
(٢) المغني ٣/ ٣١٠.
(٣) المبسوط ٤/ ١٢٦.

(١) روضة الطالبين ٣/ ١٤٣، والمجموع ٧/ ٢٩٩، ١٧٥.
(٢) المجموع ٧/ ١٢٨.

من الحنفية [١].

واستدلوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «من ترك نسكا فعليه دم» [٢]، ولأنه أحرم دون ميقاته فاستقر عليه الدم كما لو لم يرجع.

ولأن وجوب الدم بجنايته على الميقات بمجاوزته إياه من غير إحرام، وجنايته لا تنعدم بعوده فلا يسقط الدم الذي وجب [٣].

القول الثاني: وجوب الكفارة إن أحرم وتلبس بنسك ثم رجع إلى الميقات، فإن لم يتلبس ورجع إلى الميقات فأحرم منه سقط الدم عنه في الأصح عند الشافعية.

وهو قول أبي يوسف ومحمد من الحنفية.

واستدلوا على سقوط الدم إذا لم يتلبس بنسك بأنه قطع المسافة من الميقات محرما وأدى المناسك كلها بعده فكان كما لو أحرم منه.

وبأن الواجب عليه أن يكون محرما عند الميقات لا أن ينشئ الإحرام عند الميقات فإنه لو أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات ثم مر بالميقات محرما ولم يلب عند الميقات لا يلزمه شيء، وكذلك إذا عاد إلى الميقات بعد ما أحرم ولم يلب لأنه تدارك ما هو واجب عليه وهو كونه محرما عند الميقات [١].

وعللوا عدم سقوط الدم بعد تلبسه بنسك بأن النسك تؤدى بإحرام ناقص [٢].

القول الثالث: عدم وجوب الكفارة إن رجع قبل أن يتلبس بأعمال الحج ولبى، فإن تلبس أو رجع ولم يلب كان عليه الدم، وبه قال أبو حنيفة [٣]، واستدل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لذلك الرجل: ارجع إلى الميقات وإلا فلا حج لك.

ولأن المعنى فيه أنه لما انتهى إلى الميقات حلالا وجب عليه التلبية عند الميقات والإحرام، فإذا ترك ذلك بالمجاوزة حتى أحرم وراء الميقات، ثم عاد فإن لبى فقد أتى بجميع ما هو المستحق عليه، فيسقط عنه الدم. وإن لم يلب فلم يأت بجميع ما استحق عليه.

وهذا بخلاف من أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات، لأن ميقاته هناك موضع إحرامه،

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٣٦٧، والشرح الصغير ٢/ ٤٤، ٤٥، والمغني ٣/ ٢٦٦، والمبسوط ٤/ ١٧٠.

(٢) حديث: «من ترك نسكا فعليه دم» أخرجه ابن حزم مرفوعا كما في التلخيص لابن حجر (٢/ ٢٢٩)، وضعف الألباني إسناده جهالة. ويروى من قول ابن عباس موقوفا عليه بلفظ: من نسي من نسكه شيئا أو تركه فليهرق دما. أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٤١٩).

(٣) المراجع السابقة.

---

(١) المجموع ٧/ ٢٠٧، ٢٢٦، ومغني المحتاج ١/ ٤٧٤، ٤٧٥.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) المبسوط ٤/ ١٧٠.

وقد لبى عنده، فقد خرج الميقات المعهود من أن يكون ميقاتاً للإحرام في حقه، فلهذا لا يضره ترك التلبية عنده، بخلاف ما نحن فيه [١].

وجوب الكفارة على من غسل رأسه بالخطمي والسدر:

٤٩ ـ لا خلاف بين الفقهاء في جواز اغتسال المحرم بالماء والانغماس فيه للنص [٢].

كما لا خلاف بينهم في كراهية غسل الرأس واللحية بالسدر والخطمي ونحوهما.

وإنما الخلاف بينهم في وجوب الفدية على من غسل رأسه ولحيته بهما أو بأيهما على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الفدية.

وإليه ذهب الشافعية، والحنابلة، وبه قال أبو ثور وابن المنذر والثوري [٣].

واستدلوا بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال في المحرم الذي وقصه بعيره «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين ـ أو قال: ثوبيه ـ ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً» [٤] فقد أمر الرسول ﷺ بغسله بالسدر مع إثبات حكم الإحرام في حقه، والخطمي كالسدر، فلا فدية في غسل الرأس أو اللحية بهما.

وقالوا إنه ليس بطيب، فلم تجب الفدية باستعماله كالتراب [١].

القول الثاني: وجوب الفدية.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد [٢].

واستدلوا بأن الخطمي من الطيب، فله رائحة وإن لم تكن زكية، وهو يقتل الهوام أيضاً فتتكامل الجناية باعتبار المعنيين، فلهذا يلزمه الدم [٣].

شم العصفر واستعماله:

٥٠ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الفدية باستعمال العصفر أو ما صبغ به على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الفدية باستعمال العصفر أو ما صبغ به.

وإليه ذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، وهو قول جابر وابن عمر وعبد الله ابن جعفر وعقيل بن أبي طالب، ورواية عن عائشة وأسماء رضي الله عنهم [٤].

---

(١) البحر ١/ ١٢٦.
(٢) المغني ٣/ ١٩٩.
(٣) المجموع ٧/ ٣٥٤، ٣٩٣، والمغني ٣/ ٢٩٩.
(٤) حديث: «المحرم [illegible]» [illegible]. أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٦٤) ومسلم (٢/ ٨٦٦) واللفظ للبخاري.

(١) المغني ٣/ ٣٠٠.
(٢) المبسوط ٤/ ١٢٣، وبداية المجتهد ١/ ٣٦٧، والمغني ٣/ ٢٩٩.
(٣) المبسوط ٤/ ١٢٣، وبداية المجتهد ١/ ٣٦٧.
(٤) بداية المجتهد ١/ ٣٦٩.

واستدلوا بما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب، من معصفر أو خز أو حلي أو سراويل، أو خف أو قميص [1].

وبما روي عن عائشة بنت سعد قالت: «كن أزواج النبي ﷺ يحرمن في المعصفرات» [2].

فقد أباح رسول الله ﷺ للمرأة أن تلبس ما أحبت من ألوان الثياب المعصفرة وهي محرمة، فدل ذلك على أنه لا فدية في لبسه [3].

ولأنه قول جماعة من الصحابة، ولم يعرف لهم مخالف، فكان إجماعا.

ولأنه ليس بطيب، فلم يكره ما صبغ به كالسواد والمصبوغ بالمغرة، ولا يقاس على الورس والزعفران: لأن كلا منهما طيب بخلاف مسألتنا.

القول الثاني: وجوب الفدية باستعمال المعصفر أو ما صبغ به.

وإليه ذهب الحنفية، وبه قال الثوري [1].

واستدلوا بما رواه علي رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ نهى عن لبس القسي المعصفر [2].

وبالقياس على الورس والزعفران لأنه صبغ طيب الرائحة فأشبه ذلك [3].

وجوب الفدية بلبس السراويل عند عدم الإزار:

٥١ ـ المحرم ممنوع من لبس القمص والعمائم والسراويلات والخفاف والبرانس ويجب به الفدية، لأنه فعل محظور في الإحرام فتجب به الفدية كالحلق.

واختلف الفقهاء في وجوب الفدية على من لبس السراويل عند عدم الإزار على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الفدية.

وإليه ذهب الشافعية، والحنابلة، وبه قال عطاء وعكرمة والثوري، وإسحاق وأبو

---

(1) حديث ابن عمر «سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن...».
أخرجه الحاكم (1/ 487) وصححه ووافقه الذهبي.
(2) حديث عائشة بنت سعد «كن أزواج النبي ﷺ يحرمن في المعصفرات».
أخرجه الإمام أحمد في المناسك كما في المغني لابن قدامة (3/ 308).
(3) المغني 3/ 308

---

(1) المبسوط 4/ 2، والمغني 3/ 308
(2) حديث علي بن أبي طالب: «أن النبي ﷺ نهى عن لبس القسي». أخرجه مسلم (3/ 1648).
(3) بداية المجتهد 1/ 329، والمغني 3/ 308

ثور وغيرهم [١].

واستدلوا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات يقول: «من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل» [٢].

وهو صريح في الإباحة، ظاهر في إسقاط الفدية، لأنه أمر بلبسه ولم يذكر فيه فدية.

كما يقتضي تجويز اللبس عند فقد الإزار، والأصل في مباشرة الجائزات نفي المؤاخذة، فدل هذا على عدم وجوب الفدية باستعمال السراويل للمحرم عند عدم وجود الإزار [٣].

وقالوا: لبس السراويل مختص بحالة عدم وجود غيره (الإزار) فلم تجب به فدية، قياسا على من عدم النعلين، فإن له لبس الخفين المقطوعين، ولا فدية عليه بالاتفاق، والفرق بينه وبين ما قاسوا عليه من تحريم لبس القميص إذا لم يجد الرداء لا يجب عليه لبسه، فلا ضرورة إليه، بخلاف الإزار فإنه يجب لبسه لستر العورة، فإذا لم يجد عدل إلى السراويل ولأن السراويل لا يمكنه أن يتزر به، ويمكنه أن يرتدي القميص (الذا فننا) لو أمكنه أن يتزر بالسراويل لم يجز لبسه [١].

وقالوا إن حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما الذي ورد فيه النهي مطلقاً عن لبس هذه الأشياء عام مخصوص بحديث ابن عباس رضي الله عنهما فيحمل العام على الخاص.

القول الثاني: وجوب الفدية.

وإليه ذهب الحنفية والمالكية [٢].

واستدلوا بالقياس على لبس القميص، فكما يحرم لبسه إذا لم تجد الرداء وتجب الفدية به، فكذا السراويل إذا لم يجد الإزار فإنه تجب الفدية بلبسه [٣].

لبس الخفين لعدم النعلين

٥٢ ـ لا خلاف بين الفقهاء في جواز لبس الخفين عند عدم النعلين.

وإنما الخلاف بينهم في وجوب الفدية على من لم يقطعهما إذا لبسهما لعدم النعلين، وفي وجوبها على من لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين.

---

(١) المجموع ٧/ ٢٥٩، ٢٦٠، ٤٠١، ٤٥٣، والمغني ٦/ ٣٠١، وبداية المجتهد ١/ ٢٦٨.

(٢) حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات...».

أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٥٧)، ومسلم (٢/ ٨٣٥) واللفظ للبخاري.

(٣) المغني ٣/ ٣٠١.

---

(١) المغني ٣/ ٣٠١، والمجموع ٧/ ٢٦٦.

(٢) المبسوط ٤/ ١٢٨، وبداية المجتهد ١/ ٣١٨.

(٣) المبسوط ٤/ ١٢٦، ١٢٩.

وجوب الكفارة لعدم قطع الخفين :

٥٣ - اختلف الفقهاء في وجوب الفدية على من لم يقطع الخفين عند لبسهما لعدم النعلين على قولين:

القول الأول : وجوب الفدية بعدم قطع الخفين.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد، وبه قال عروة بن الزبير والنخعي والثوري وإسحاق وابن المنذر وهو مروي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما [1].

واستدلوا بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا سأل النبي ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟

فذكر الحديث إلى أن قال ﷺ: «ولا أحد لا يجد النعلين، فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين» [2].

وهو نص في وجوب قطع الخفين، لأن النبي ﷺ أمر بقطعهما، والأمر للوجوب، فإذا لم يقطعه فقد خالف واجبا من واجبات الحج، فتجب عليه الفدية، كما أنه تضمن زيادة على حديث ابن عباس، والزيادة من الثقة مقبولة [1].

القول الثاني : عدم وجوب الفدية بعدم قطع الخفين:

وإليه ذهب الحنابلة، وهو قول عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح، وهو مروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو الرواية المشهورة عن أحمد [2].

واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفان لمن لم يجد النعلين» [3].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل» [4].

فقد أباح النبي ﷺ لبس الخفين مطلقا لمن لم يجد النعلين، والسراويل لمن لم يجد الإزار، فدل هذا بعمومه على عدم وجوب

---

(1) البدائع ٢/ ١٨٤، ١٦٢، وحاشية الدسوقي ٢/ ٥٦، وروضة الطالبين ٣/ ١٢٨، والمجموع ٧/ ٢٦٥، والمغني ٣/ ٣٠١.

(2) حديث ابن عمر: «أن رجلا سأل النبي ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب». أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٤٠١) ومسلم (٢/ ٨٣٤) واللفظ لمسلم.

(1) المغني ٣/ ٣٠١، والمجموع ٧/ ٢٦٦.

(2) المغني ٣/ ٣٠١.

(3) حديث ابن عباس: «السراويل لمن لم يجد الإزار ...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٥٧) ومسلم (٢/ ٨٣٥) واللفظ لمسلم.

(4) حديث: جابر بن عبد الله «من لم يجد نعلين ...». أخرجه مسلم (٢/ ٨٣٦).

القدمين على من لم يقطع الخفين ، إذا لبسهما عند عدم النعلين ، ويؤيد هذا قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه : قطع الخفين فساد ، يلبسهما كما هما .

وقالوا إنه ملبوس أبيح لعدم غيره ، فأشبه السراويل .

وإن قطعه لا يخرجه عن حالة الحظر ، فإن لبس المقطوع محرم مع القدرة على النعلين كلبس الصحيح .

وإن في القطع إتلاف المال وإضاعته [1] ، وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال [2] .

لبس الخفين مقطوعين مع وجود النعلين :

٥٤ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الفدية على من لبس الخفين مقطوعين مع وجود النعلين على قولين :

القول الأول : وجوب الفدية بلبس المقطوع مع وجود النعل .

وإليه ذهب المالكية ، والحنابلة ، وهو الأصح عند الشافعية وبه قال أبو ثور [3] .

واستدلوا بالأحاديث السابقة المروية عن ابن عمر وابن عباس وجابر رضي الله عنهم ، فقد شرط النبي ﷺ في إباحة لبس الخفين عدم النعلين ، فدل هذا على أنه لا يجوز اللبس مع وجودهما .

وقالوا : إنه مخيط لعضو على قدره ، فوجبت على المحرم الفدية بلبسه كالقفازين ، ولأنه يرفه بلبس الخفين في دفع الحر والبرد والأذى ، فتجب به الفدية [1] .

القول الثاني : عدم وجوب الفدية بلبس المقطوع مع وجود النعل .

وإليه ذهب الحنفية ، وبه قال بعض الشافعية [2] .

واستدلوا بأنه صار كالنعل بدليل عدم جواز المسح عليه لأنه بالقطع صار في معنى النعلين لأنه لا يستر الكعب [3] .

لبس القفازين :

٥٥ ـ لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الفدية على الرجل بلبس القفازين .

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها على المرأة إذا لبست القفازين على قولين .

---

(١) المغني ٣/٣٠٠ .
(٢) حديث « نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال » أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/٣٤٠) ومسلم (٣/١٣٤١) من حديث المغيرة بن شعبة .
(٣) بداية المجتهد ١/٣٢٩ ، ٣٢٦ ، والمغني ٣/٣٠٠ ، ٣٠٥ ، والمجموع ٧/٢٦٩ ، ٢٦٠ ، وشرح منتهى مع المجموع [illegible] ٣/٣٠٧ ، ٣٠٥ .

(١) المجموع ٧/٢٥٣ ، والمغني ٣/٣٠٣ .
(٢) المبسوط ٤/١٢٧ ، وفتح القدير ٢/٣٤٦ ، ٣٤٧ ، والمجموع ٧/٢٦٠ .
(٣) فتح القدير ٢/٣٤٤ ، ٣٤٥ ، والمجموع ٧/٢٦٠ .

القول الأول: وجوب الفدية على المرأة بلبس القفازين.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وهو الأصح عند الشافعية، وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد والنخعي وإسحاق[1].

واستدلوا بما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تنتقب المحرمة، ولا تلبس القفازين»[2].

والحديث نص في تحريم لبس القفازين على المرأة في حال إحرامها، ويلزم منه وجوب الفدية عليها، لأنها لبست ما نهيت عن لبسه في الإحرام، فلزمتها الفدية كالنقاب[3].

وقالوا: إن اليد عضو لا يجب على المرأة ستره في الصلاة، فلا يجوز لها ستره في الإحرام كالوجه.

وإن الرجل لما وجب عليه كشف رأسه تعلق حكم إحرامه بعضو، فمنع من لبس المخيط في سائر بدنه، كذلك المرأة لما لزمها كشف وجهها، ينبغي أن يتعلق حكم الإحرام بغير ذلك البعض، وهو اليدان.

وإن الإحرام تعلق بيدها تعلقه بوجهها، لأن واحدًا منهما ليس بعورة[1].

القول الثاني: عدم وجوب الفدية على المرأة إذا لبست القفازين.

وإليه ذهب الحنفية، وهو قول للشافعية، وروي ذلك عن علي وعائشة وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم، وبه قال الثوري[2].

واستدلوا بما روي أنه ﷺ قال: «إحرام المرأة في وجهها»[3].

وهو صريح في أن إحرام المرأة الذي يجب كشفه إلا لضرورة هو وجهها، وهذا يدل على عدم وجوب الفدية بتغطية ما عدا الوجه لأنه خص الوجه بالحكم، فدل على أن ما عداه بخلافه.

وبما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه كان يلبس بناته القفازين وهن محرمات.

وقالوا: إنه عضو يجوز ستره بغير المخيط، فجاز ستره به كالرجلين[4].

تخمير المحرم وجهه

٥٦ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن إحرام المرأة

---

(1) بداية المجتهد 1/ 340، 368، والمغني 3/ 329، والمجموع 7/ 269، 264.

(2) حديث: ابن عمر «لا تنتقب المحرمة...». أخرجه البخاري (فتح الباري 4/ 52).

(3) المغني 3/ 329، 330.

---

(1) المجموع 7/ 261 ـ 269، والمغني 3/ 329.

(2) المبسوط 4/ 128، وفتح القدير 2/ 209 ـ 414، والمغني 3/ 305، وبداية المجتهد 1/ 340.

(3) حديث «إحرام المرأة في وجهها...». أخرجه الدارقطني (2/ 294)، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (2/ 272): إن الصحيح أنه موقوف على ابن عمر.

(4) المجموع 7/ 261، والمبسوط 4/ 128، والمغني 3/ 329.

في وجهها، وأن لها أن تغطي رأسها وتستر شعرها، كما لا خلاف بينهم في أن الرجل المحرم لا يخمر رأسه.

وإنما الخلاف في وجوب الفدية على الرجل المحرم بتخمير وجهه على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الفدية بتخمير الوجه.

وإليه ذهب الشافعية، والحنابلة، وروي ذلك عن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وزيد بن ثابت وابن الزبير وسعد بن أبي وقاص وجابر رضي الله عنهم والقاسم وطاوس والثوري وأبي ثور[1].

واستدلوا بما روي أن النبي ﷺ قال: «إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه»[2].

وبما روي في حديث ابن عباس المذكور آنفا أن النبي ﷺ قال في الرجل الذي وقصه بعيره: «خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه»[3].

وبما روي أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ومروان بن الحكم كانوا يخمرون وجوههم وهم حرم[1].

وبما ورد عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: رأيت عثمان بن عفان بالعرج وهو محرم في يوم صائف، قد غطى وجهه بقطيفة أرجوان[2].

يقول ابن قدامة: فيهذا عمل عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم، وهو قول غيرهم ممن سمينا من الصحابة، ولم يعرف لهم مخالف، فكان إجماعا[3].

القول الثاني: وجوب الفدية بتخمير الوجه.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد[4].

واستدلوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلا وقع عن راحلته - وهو محرم - فوقصته، فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا»[5].

---

(١) المجموع ٧/ ٢٥١، ٢٥٤، ٢٦٨، ٢٦٩، ٤١١، والمغني ٣/ ٣٢٥، وبداية المجتهد ١/ ٣٧٩.

(٢) حديث: «إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه» سبق تخريجه (ف ٥٥).

(٣) حديث ابن عباس في الرجل الذي وقصه بعيره تقدم (ف ٥٤)، وتقدم تخريجه.

(١) المجموع ٧/ ٢٦٨.

(٢) أثر عبد الله بن عامر: «رأيت عثمان بن عفان بالعرج ...» [illegible] أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٣٥٤) وصحح إسناده النووي في المجموع (٧/ ٢٦٨).

(٣) المغني ٣/ ٣٢٥، وانظر المجموع ٧/ ٢٦٨.

(٤) المبسوط ٤/ ١٢٨، ١٢٩، وبداية المجتهد ١/ ٣٢٨، ٣٢٥، والمغني ٣/ ٣٢٥.

(٥) حديث: «اغسلوه بماء وسدر...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٦٤) ومسلم (٢/ ٨٦٦) واللفظ لمسلم.

فهو نص في أن المحرم لا يغطي رأسه ولا وجهه، فمن فعل خلاف ذلك يكون مرتكبا لمحظور تجب به الفدية [1].

وروى مالك عن ابن عمر رضي الله عنهما أن ما فوق الذقن من الرأس لا يخمره المحرم [2].

وقالوا: إن المرأة يحرم عليها تغطية وجهها في إحرامها، فيحرم على الرجل تغطية رأسه [3].

خامساً ـ كفارة الظهار:

٥٧ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن المسلم الحر إذا قال لامرأته: أنت علي كظهر أمي، يكون مظاهرًا منها، ويلزمه للعود إليها كفارة الظهار.

كما لا خلاف بينهم في عدم وجوب الكفارة بالظهار المعلق على شرط إلا إذا تحقق الشرط.

ولا خلاف بينهم في أن من ظاهر من أربع نسوة له بكلمة واحدة أو بكلمات يكون مظاهرا منهن جميعا.

ولا خلاف بينهم في تعدد الكفارة على من ظاهر من زوجته فكفّر ثم ظاهر.

ولا خلاف بينهم على توافر شرط القدرة على أداء الكفارة.

ولا خلاف بينهم أيضا على أن المظاهر يحرم عليه وطء زوجته قبل التكفير، وعلى أن من جامع قبل التكفير يكون آثما وعاصيا لمخالفته أمر الله عز وجل ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [1].

واختلفوا فيما عدا ذلك على تفصيل ينظر في مصطلح (ظهار ف ٨ وما بعدها).

وجوب الكفارة على المرأة إذا ظاهرت من زوجها:

٥٨ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على المرأة إذا ظاهرت من زوجها كأن تقول لزوجها: أنت علي كظهر أبي، أو تقول: إن تزوجت فلانا فهو علي كظهر أبي، وذلك على ثلاثة أقوال.

القول الأول: عدم وجوب الكفارة عليها لعدم صحة الظهار منها.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية والشافعية، وهو رواية عند الحنابلة، وبه قال إسحاق وأبو ثور والثوري وسالم ويحيى بن سعيد وربيعة وأبو الزناد [2].

---

(1) المبسوط ٤/ ٧.
(2) بداية المجتهد ١/ ٣٢٩.
(3) المغني ٣/ ٣٢٦.

---

(1) سورة المجادلة / ٣.
(2) المبسوط ٦/ ٢٢٧، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٧٦، وروضة الطالبين ٨/ ٢٦٤، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٣ والمغني ٧/ ٣٨٤.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ﴾[1] ووجه الدلالة من الآية: أن الخطاب فيها موجه للرجال، وليس للنساء، لأن الله عز وجل قال: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ ﴾ ولم يقل: واللاتي تظاهرن منكم من أزواجهن، فدل ذلك على أن الظهار إنما هو خاص بالرجال[2].

وقالوا إن الظهار قول يوجب التحريم في الزوجة، ويملك الزوج رفعه، لأنه يختص بالنكاح، فاختص به الرجال دون المرأة، لأنها لا تملك التحريم بالقول كالطلاق[3].

وأضافوا إن الحل والعقد (التحليل والتحريم) في النكاح بيد الرجال وليس بيد المرأة منه شيء، فهو حق للرجل، فلم تملك المرأة إزالته كسائر حقوقه[4].

القول الثاني: إنه ليس بظهار وهذا عند الحنابلة.

قال القاضي: لا تكون مظاهرة رواية واحدة، واختلف عن أحمد في الكفارة.

فنقل عنه جماعة: عليها كفارة الظهار لما روى الأثرم بإسناده عن إبراهيم أن عائشة بنت طلحة قالت: إن تزوجت مصعب بن الزبير فهو علي كظهر أبي، فسألت أهل المدينة فرأوا أن عليها الكفارة، ولأنها زوج أتى بالمنكر من القول والزور فلزمه كفارة الظهار.

والرواية الثانية عن أحمد: ليس عليها كفارة، لأنه قول منكر وزور وليس بظهار فلم يوجب كفارة.

والرواية الثالثة: عليها كفارة اليمين: قال ابن قدامة وهذا أقيس على مذهب أحمد وأشبه بأصوله، لأنه ليس بظهار، ومجرد القول من المنكر والزور لا يوجب كفارة الظهار[1].

القول الثالث: إنه ظهار وعليها كفارة الظهار، وهذا قول أبي يوسف والحسن بن زياد، لأن المعنى في جانب الرجل تشبيه المحللة بالمحرمة وذلك يتحقق في جانبها، والحل مشترك بينهما[2].

سقوط الكفارة بالاستثناء بالمشيئة:

٥٩ ـ اختلف الفقهاء في سقوط الكفارة بالاستثناء بالمشيئة في الظهار على قولين:

القول الأول: سقوط الكفارة بالاستثناء بالمشيئة في الظهار وعدم انعقاده.

وإليه ذهب الحنفية، والشافعية،

(1) سورة المجادلة / ٣.
(2) المغني ٧/ ٣٨٤، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٧٦.
(3) المغني ٧/ ٣٨٤، والمبسوط ٦/ ٢٢٣، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٤٣.
(4) المغني ٧/ ٣٨٤، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٧٦.

(1) المغني ٧/ ٣٨٤، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٧٦.
(2) حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٧٤، والمبسوط ٦/ ٢٢٧.

والحنابلة، وبه قال أبو ثور [1] واستدلوا بما ورد أن النبي ﷺ قال: «من حلف فاستثنى فإن شاء مضى، وإن شاء ترك غير حنث» [2].

وفي لفظ: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فقد استثنى فلا حنث عليه» [3].

وجه الدلالة من هذا الحديث: أنه يدل بعمومه على أن قصد التعليق بالمشيئة يمنع الانعقاد في الطلاق والظهار وغيرهما من الأيمان لأنها داخلة في عموم الحديث.

واستدلوا بقياس الظهار على اليمين بالله تعالى بجامع التكفير في كل، ولما كانت اليمين بالله تعالى يصح الاستثناء فيها ويمنع انعقادها، فكذلك الظهار.

القول الثاني: عدم سقوط الكفارة بالاستثناء بالمشيئة في الظهار لانعقاده وإليه ذهب المالكية [4].

واستدلوا بأن الطلاق والعتاق والمشي والصدقة، وكذلك الظهار، ليست أيمانا شرعية، بل هي إلزامات، بدليل أن حروف القسم لا تدخل عليها وأن الحلف بها ممنوع، فلو قال: يلزمه الطلاق إن شاء الله، أو يلزمه الظهار إن شاء الله. لزمه ولا اعتبار لمشيئته [1].

سقوط الكفارة بمضي الوقت في الظهار المؤقت:

٦٠ ـ اختلف الفقهاء في سقوط الكفارة بمضي الوقت في الظهار المؤقت كأن يقول الزوج: أنت علي كظهر أمي شهرا، أو حتى ينسلخ الشهر أو شهر رمضان عن تفصيل ينظر في (ظهار ف ٦).

تعدد الكفارة بتعدد الظهار:

اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة على من ظاهر من زوجته مرارا ولم يكفر، وفي تعددها، على من ظاهر من أربع نسوة له بلفظ واحد أو بكلمات.

أ ـ تعدد الكفارة على من ظاهر من امرأته مراراً ولم يكفر:

٦١ ـ اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة على من ظاهر من زوجته مرارا ولم يكفر على قولين:

القول الأول: عدم تعدد الكفارة على من ظاهر من زوجته مرارا ولم يكفر مطلقا سواء

---

(1) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٣، ٢٣٤، وإعانة الطالبين ٤/ ٤٤، والمغني ٧/ ٣٥٠.

(2) حديث: «أن النبي ﷺ قال: من حلف فاستثنى فإن شاء مضى، وإن شاء ترك غير حنث» أخرجه النسائي (٧/ ١٢).

(3) حديث: «من حلف على يمين فقال...» أخرجه الترمذي (٤/ ١٠٨) وقال: حديث حسن.

(4) حاشية الدسوقي ٢/ ٤٣٩.

(1) المرجع السابق.

كان في مجلس أو في مجالس، نوى بذلك التأكيد أو الاستئناف أو أطلق.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وبه قال عطاء وجابر بن زيد وطاوس والشعبي والزهري وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور، واختاره أبو بكر وابن حامد والقاضي، وروى ذلك عن علي رضي الله عنه، وهو قول الشافعي في القديم [١].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [٢].

ففيها دلالة على عدم تعدد الكفارة على من ظاهر من زوجته مرارا، لأنها عامة تتناول من ظاهر مرة واحدة، ومن ظاهر مرارا كثيرة، فإن الله تعالى أوجب عليه تحرير رقبة فتبين بذلك أن التكفير الواحد كاف في الظهار سواء كان مرة واحدة أم مرارا كثيرة [٣].

كما استدلوا بأنه قول لم يؤثر تحريما في الزوجة، لأنها قد حرمت بالقول الأول، فلم تجب به كفارة الظهار كاليمين بالله تعالى [٤].

وأنه لفظ يتعلق به كفارة، فإذا كرره كفاه واحدة، كاليمين بالله تعالى [١].

القول الثاني: تعدد الكفارة على من ظاهر من زوجته مرارا ولم يكفر إذا لم يرد به التأكيد.

وإليه ذهب الحنفية، وروي ذلك عن علي رضي الله عنه، وعمرو بن دينار وقتادة [٢].

واستدل هؤلاء بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

وجه الدلالة من الآية: أنها تفيد تعدد الكفارة بتعدد الظهار لأنها تقتضي كون الظهار علة لإيجاب الكفارة، فإذا وجد الظهار الثاني وجدت علة وجوب الكفارة، وهذا الظهار الثاني: إما أن يكون علة للكفارة الأولى، أو لكفارة ثانية والأول باطل لأن الكفارة الأولى وجبت بالظهار الأول، فتكوين المكون محال، كما أن تأخر العلة عن الحكم محال، فثبت أن الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية [٣].

كما استدلوا بقياس الظهار على الطلاق، فإذا نوى الاستئناف تعلق بكل مرة حكم كالطلاق [٤].

وأن كل ظهار يوجب تحريما لا يرتفع إلا

---

(١) حاشية الدسوقي ٢/ ٤٤٥، والمغني ٧/ ٣٨٦، وروضة الطالبين ٨/ ٢٧٩.
(٢) سورة المجادلة / ٣.
(٣) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٦٠.
(٤) المغني ٧/ ٣٨٦.

(١) المغني ٧/ ٣٨٦.
(٢) المبسوط ٦/ ٢٢٦، والمغني ٧/ ٣٨٦.
(٣) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٩.
(٤) المغني ٧/ ٣٨٦

بالكفارة، فيجب في كل ظهار كفارة [1].

ولأن تكرار الظهار في امرأة واحدة كتكرار اليمين، فكما يجب باعتبار كل يمين كفارة، فكذلك يجب باعتبار كل ظهار كفارة [2].

وإنما اشترطوا أن لايقصد به التأكيد، لأن الإنسان قد يكرر اللفظ، ويقصد به التغليظ والتشديد دون إرادة التجديد.

ولأن الظهار لا يوجب نقصان العدد في الطلاق، لأنه ليس بطلاق ولا يوجب البينونة وإن طالت المدة، كما أنه لا يوجب زوال الملك وإنما يحرم الوطء قبل التكفير مع قيام الملك [3].

وفصّل الشافعية فقالوا: لو كرر لفظ الظهار في امرأة واحدة تكريراً متصلاً وقصد به تأكيداً فظهار واحد، وإن قصد به استئنافاً فالأظهر الجديد التعدد، وإن فصل بين ألفاظ الظهار المكرر وقصد بتكرير الظهار استئنافاً فالأظهر التعدد وكذا لو قصد تأكيداً فإنه لا يقبل في الأصح [4].

ب ـ تعدد الكفارة على من ظاهر من أربع نسوة له بلفظ واحد:

٦٢ ـ اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة على من ظاهر من أربع نسوة له بلفظ واحد على قولين:

القول الأول: عدم تعدد الكفارة على من ظاهر من أربع نسوة له بلفظ واحد.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وهو قول علي وعمر وعروة وطاوس وعطاء وربيعة والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور، والشافعي في القديم [1].

وقيد المالكية عدم التعدد بما إذا لم ينو كفارات وإلا تعددت [2].

واستدل هذا الفريق بما حكي من عموم قول عمر وعلي رضي الله عنهما حيث قالا: إذا كان تحت الرجل أربع نسوة فظاهر منهن يجزيه كفارة واحدة، رواه الدارقطني عن ابن عباس عن عمر ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ ورواه الأثرم عن عمر وعلي رضي الله عنهم ولا نعرف لهما في الصحابة مخالفاً، فكان إجماعاً [3].

وقالوا: إنها يمين واحدة، فلم يجب بها أكثر من كفارة واحدة كاليمين بالله تعالى [4].

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٥.
(٢) المبسوط ٥/ ٢٢٦
(٣) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٥
(٤) مغني المحتاج ٣/ ٣٥٨

(١) حاشية الدسوقي ٢/ ٤٤٥، والمغني ٧/ ٣٥٧، وروضة الطالبين ٨/ ٢٧٥
(٢) الخرشي ٤/ ١٠٨، والدسوقي ٢/ ٤٤٥
(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٧٨، المغني ٧/ ٣٥٧.
(٤) كشاف القناع ٥/ ٣٧٥

وإن الظهار كلمة تجب بمخالفتها الكفارة، فإذا وجدت في جماعة أوجبت كفارة واحدة كاليمين بالله تعالى [١].

وإن الظهار هنا بكلمة واحدة، والكفارة الواحدة ترفع حكمها وتمحو إثمها، فلا يبقى لها حكم [٢].

القول الثاني: تعدد الكفارة بتعدد النسوة اللاتي ظاهر منهن بلفظ واحد. وإليه ذهب الحنفية، والشافعي في الجديد، وبه قال الحسن، والنخعي والزهري ويحيى الأنصاري والحكم والثوري [٣].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [٤].

ووجه الدلالة من هذه الآية أنها أفادت تعدد الكفارة بتعدد اللواتي ظاهر منهن، لأنها تقتضي كون الظهار علة لإيجاب الكفارة، فإذا وجد الظهار وجدت علة وجوب الكفارة، فإذا ظاهر منهن بكلمة واحدة لزمه كفارات بعدد اللواتي ظاهر منهن.

وبيانه: أنه ظاهر من هذه، فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار، وظاهر أيضا من الثانية، فالظهار الثاني لابد وأن يوجب كفارة أخرى وهكذا [١].

وقالوا إن الظهار يوجب تحريما مؤقتا يرتفع بالكفارة، فإذا أضافه إلى محال مختلفة، يثبت في كل محل حرمة لا ترتفع إلا بالكفارة كالتطليقات الثلاث لما كانت توجب حرمة مؤقتة ترتفع بزوج آخر، فإذا أوجبها في أربع نسوة بكلمة واحدة، ثبت في حق كل واحدة منهن حرمة لا ترتفع إلا بزوج [٢].

وإن الظهار وإن كان بكلمة واحدة، فإنها تتناول كل واحدة منهن على حيالها، فصار مظاهرا من كل واحدة منهن، والظهار لا يرتفع إلا بالكفارة، فإذا تعدد التحريم تتعدد الكفارة [٣].

وإنه وجد الظهار والعود في حق كل امرأة منهن، فوجب عليه عن كل واحدة كفارة، كما لو أفردها به [٤].

ج - تعدد الكفارة على من ظاهر من نسائه بكلمات:

٦٣ - اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة على

---

(١) المغني ٧/ ٣٥٧.
(٢) المغني ٧/ ٣٥٧.
(٣) المبسوط ٦/ ٢٢٦، وروضة الطالبين ٨/ ٢٧٥، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٦٠، والمغني ٧/ ٣٥٧.
(٤) سورة المجادلة/ ٣.

---

(١) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٦١.
(٢) المبسوط ٦/ ٢٢٦.
(٣) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٤، ٢٣٥.
(٤) المغني ٧/ ٣٥٧.

من ظاهر من نسائه بكلمات، كأن قال لكل واحدة منهن: أنت علي كظهر أمي، على قولين:

القول الأول: تعدد الكفارة على من ظاهر من نسائه بكلمات.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة، والشافعية.

وبه قال عروة وعطاء والأوزاعي وإسحاق والثوري وأبو ثور والحكم ويحيى الأنصاري، وعامة فقهاء الأمصار [1].

وفصل الشافعية فقالوا: لو ظاهر من نسائه الأربع بأربع كلمات فإن لم يوالها كان مظاهراً منهن لوجود لفظ الظهار الصريح، فإن أمسكهن زمناً يسع طلاقهن فعائد منهن، ويجب عليه أربع كفارات لوجود الظهار والعود في حق كل واحدة منهن.

وإن والاها صار بظهار الثانية عائداً في الأولى، وبظهار الثالثة عائداً في الثانية وبظهار الرابعة عائداً في الثالثة، فإن فارق الرابعة عقب ظهارها فعليه ثلاث كفارات، وإلا فأربع [2].

واستدلوا بأنها أيمان متكررة على أعيان متفرقة فكان لكل واحدة كفارة كما لو كفر ثم ظاهر.

وأنها أيمان لا يحنث في إحداها بالحنث في الأخرى، فلا تكفرها كفارة واحدة كالأصل.

وأن الظهار معنى يوجب الكفارة، فتتعدد الكفارة بتعدده في المحال المختلفة كالقتل [1].

القول الثاني: لا تتعدد الكفارة وتجزئه كفارة واحدة.

قال أبو بكر: هو رواية ثانية عن أحمد واختارها، وقال: هذا الذي قلناه اتباعا لعمر ابن الخطاب والحسن وعطاء وإبراهيم وربيعة وقبيصة [2].

واستدلوا بأن كفارة الظهار حق لله تعالى فلم تتكرر بتكرر سببها كالحد [3].

د ـ تعدد الكفارة بالوطء قبل التكفير:

٦٤ ـ اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة بالجماع قبل التكفير، وعدم تعددها على قولين:

القول الأول: عدم تعدد الكفارة بالجماع قبل التكفير.

وإليه ذهب جمهور الفقهاء: الحنفية

---

(١) المبسوط ٦/ ٢٢٦، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٤٤، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٧٨، والمغني ٧/ ٣٥٧، ٣٥٨، وروضة الطالبين ٨/ ٢٧٤.

(٢) روضة الطالبين ٨/ ٢٧٥.

(١) المغني ٧/ ٣٥٨.

(٢) المغني ٧/ ٣٤٨.

(٣) المغني ٧/ ٣٥٨.

والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وروي ذلك عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وجابر ابن زيد ومورق العجلي، وأبي مجلز والنخعي وعبد الله بن أذينة والثوري والأوزاعي، وإسحاق وأبي ثور[1].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾[2].

فهذه الآية قد دلت على تعدد الكفارة بالجماع قبل التكفير لأنها أفادت أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود، فإذا جامع قبل التكفير فقد فاتت صفة القبلية، فيبقى أصل الوجوب، ولأنه لا دلالة فيها على أن ترك تقديم الكفارة على الجماع، يوجب كفارة أخرى[3].

كما استدلوا بما روي أن رجلاً ظاهر من زوجته فوقع عليها قبل أن يكفر، فقال له النبي ﷺ: «ما حملك على هذا؟» فقال: رأيت خلخالها في ضوء القمر، فقال له الرسول ﷺ: «فاعتزلها حتى تكفر عنك»[4].

فهذا الحديث نص في عدم تعدد الكفارة بالوطء قبل التكفير لأن الرسول ﷺ أمره باعتزال زوجته حتى يكفر ولم يأمره بتكرار التكفير لجماعه زوجته قبل أن يكفر عن ظهاره، وإنما أمره أن يكفر تكفيرا واحدا[1]، إذ لو كان الواجب متعددا لبينه له رسول الله ﷺ، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

القول الثاني: تعدد الكفارة بالجماع قبل التكفير.

وبه قال عمرو بن العاص وسعيد بن جبير وقبيصة بن ذؤيب والزهري وقتادة وابن شهاب وعبد الرحمن بن مهدي[2].

واستدلوا بأن الكفارة الأولى للظهار الذي اقترن به العود، والثانية وجبت للوطء المحرم، كالوطء في نهار رمضان.

وبأن الكفارة تتعدد عقوبة له على إقدامه على الحرام[3].

---

(١) المبسوط ٥/ ٢٢٥، وفتح القدير ٤/ ٩٤، وبداية المجتهد ٢/ ٩٨، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٨٣، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٦٠، والمغني ٧/ ٣٨٣.

(٢) سورة المجادلة/ ٣.

(٣) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٦٠.

(٤) حديث: «أن رجلاً ظاهر من زوجته...» أخرجه أبو داود (٢/ ٦٦٦) والترمذي (٣/ ٤٩٤) من حديث ابن عباس، واللفظ لأبي داود، وقال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح.

(١) بداية المجتهد ٢/ ٩٨، والمغني ٧/ ٣٨٤.

(٢) المغني ٧/ ٣٨٣، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٨٣ وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٦٠، وبداية المجتهد ٢/ ٩٨.

(٣) المغني ٧/ ٣٨٤.

وجوب الكفارة بمجرد الظهار دون العود:

٦٥ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة بمجرد الظهار دون العود على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الكفارة دون العود.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وبه قال عطاء والنخعي والأوزاعي والثوري والحسن وأبو عبيد [1].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾.

ووجه الدلالة من الآية: أنها نص في معنى وجوب تعلق الكفارة بالعود، لأن الكفارة وجبت في الآية بأمرين هما: ظهار وعود، فلا تثبت بأحدهما [2].

وبقياس كفارة الظهار على كفارة اليمين، فكما أن الكفارة في اليمين إنما تلزم بالمخالفة أو بإرادة المخالفة، فكذلك الأمر في الظهار [3].

وبأن الكفارة في الظهار كفارة يمين، فلا يحنث بغير الحنث كسائر الأيمان، والحنث فيها هو العود [1].

القول الثاني: وجوب الكفارة بمجرد الظهار دون العود

وبه قال طاوس ومجاهد والشعبي والزهري وقتادة [2].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾.

ووجه الدلالة من الآية: أنها تفيد وجوب الكفارة بمجرد الظهار، لأن الله عز وجل قال: ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ والعود: هو العود بالظهار في الإسلام، لأن معنى الآية: أن الظهار كان طلاق الجاهلية، فنسخ تحريمه بالكفارة [3].

وقالوا: إن الظهار سبب للكفارة، وقد وجد فتجب الكفارة [4] وأنه معنى يوجب الكفارة العليا، فوجب أن يوجبها بنفسه لا بمعنى زائد، تشبيها بكفارة القتل والفطر [5].

وإن الكفارة وجبت لقول المنكر والزور،

---

(١) جامع الصغير ٣/ ٢٣٢، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٤٦، وروضة الطالبين ٨/ ٢٧٠، والمغني ٧/ ٣٥١، وبداية المجتهد ٢/ ٩١.

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٩١، والمغني ٧/ ٣٥٢.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ٩١.

(١) المغني ٧/ ٣٤٩.

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٩١، والمغني ٧/ ٣٥١، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٩.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ٩٢.

(٤) المغني ٧/ ٣٥١

(٥) بداية المجتهد ٢/ ٩١.

وهذا يحصل بمجرد الظهار [١].

العود الموجب للكفارة:

٦٦ ـ اختلف الفقهاء في بيان معنى العود على أربعة أقوال:

القول الأول: العود: هو العزم على الوطء.

وإليه ذهب الحنفية، وهي الرواية الصحيحة المشهورة عند أصحاب مالك، وبه قال القاضي وأصحابه [٢].

القول الثاني: العود هو الوطء.

وإليه ذهب الحنابلة، وحكي ذلك عن الحسن وطاوس والزهري وهو رواية عن مالك لكنها ضعيفة عند أصحابه [٣].

القول الثالث: العود: هو أن يمسكها في النكاح زمنا يمكنه فيه مفارقتها، وإليه ذهب الشافعية [٤].

القول الرابع: العود: هو تكرار لفظ الظهار وإعادته.

وإليه ذهب بكير بن الأشج وأبو العالية، وهو قول الفراء [٥].

---

(١) المغني لابن قدامة ٧/ ٣٥١.
(٢) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٦، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٤٧، وبداية المجتهد ٢/ ٩١، والمغني ٧/ ٣٥٣.
(٣) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٨، والمغني ٧/ ٣٥٢، ٣٥٣، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٤٧، وبداية المجتهد ٢/ ٩١.
(٤) روضة الطالبين ٨/ ٢٧١، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٧.
(٥) الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٨١، وبداية المجتهد ٢/ ٩١، والمغني ٧/ ٣٥٣، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٩.

وقد استدل أصحاب القول الأول: بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾.

ووجه الدلالة من الآية أنها نص في وجوب الكفارة عند العزم على الوطء، كأنه تعالى قال: إذا عزمت على الوطء فكفر قبله [١]، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [٢].

وقالوا: إنه قصد بالظهار تحريمها، فالعزم على وطئها عود فيما قصد.

وإن الظهار تحريم، فإذا أراد استباحتها فقد رجع في ذلك التحريم، فكان عائدا [٣].

وإن المفهوم من الظهار هو أن وجوب الكفارة فيه، إنما يكون بإرادته العودة إلى ما حرم على نفسه بالظهار، وهو الوطء، وإذا كان ذلك كذلك، يجب أن تكون العودة إما الوطء نفسه، أو العزم عليه وإرادته [٤].

واستدل أصحاب القول الثاني: بأن العود فعل ضد قوله، ومنه العائد في هبته هو الراجع في الموهوب، والعائد في عدته:

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٦.
(٢) سورة المائدة / ٦.
(٣) المغني ٧/ ٣٥٣.
(٤) بداية المجتهد ٢/ ٩١.

التارك للوفاء بها، والعائد فيها هي عنه: فاعل المنهي عنه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [1]، فالمظاهر محرم للوطء على نفسه، ومانع لها منه، فالعود فعله [2]، أي فعل الوطء الذي حرمه على نفسه بظهاره.

وبأن الظهار يمين مكفرة، فلا تجب الكفارة بالحنث فيها، وهو فعل ما حلف على تركه كسائر الأيمان وإنما تجب بالوطء، لأنها يمين تقتضي ترك الوطء، فلا تجب كفارتها إلا به كالإيلاء [3].

واستدل أصحاب القول الثالث: بأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم، فإن وصل ذلك بالطلاق، فقد تم ما شرع فيه من التحريم، ولا كفارة عليه، فإذا سكت عن الطلاق، فذلك يدل على أنه ندم على ما ابتدأ به من التحريم، فحينئذ تجب عليه الكفارة [4].

واستدل أصحاب القول الرابع: بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾.

وهذه الآية تدل على أن العود هو إعادة ما فعلوه، وهذا لا يكون إلا بالتكرار، لأن العود في الشيء إعادته [5].

وقالوا إن الذي يعقل من لغة العرب في العود إلى الشيء، إنما هو فعل مثله مرة ثانية، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [1]، كما أن العود في القول عبارة عن تكراره، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [2] فكان معنى قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أي يرجعون إلى القول الأول فيكررونه.

وقد اتفق أهل التأويل على أن عودهم لما نهوا عنه، هو إتيانهم مرة ثانية بمثل ما نهوا عنه، وما فعلوه أول مرة [3].

شروط الكفارة:

ذكر الفقهاء للكفارة شروطا عامة وأخرى خاصة تتعلق بكل سبب من أسبابها:

أولا: الشروط العامة في الكفارات:

يشترط في الكفارات عموما شروط، منها:

الشرط الأول: النية:

٦٧ - اتفق الفقهاء على اشتراط النية في الكفارة لصحتها رغم في ذلك تفصيل: فقال الحنفية: من وجبت عليه كفارتا ظهار فأعتق رقبتين لا ينوي عن إحداهما بعينها جاز

---

(1) سورة المجادلة / ٨.
(2) المغني ٧ / ٣٥٣.
(3) المغني ٧ / ٣٥٤.
(4) تفسير الرازي ٢٩ / ٢٦٧، ومغني المحتاج ٣ / ٣٥٦.
(5) تفسير الرازي ٢٩ / ٢٦٩، المغني ٧ / ٣٥٣.

(1) سورة الأنعام / ٢٨.
(2) سورة المجادلة / ٨.
(3) بدائع الصنائع ٣ / ٢٣٦.

عنها، وكذا إذا صام أربعة أشهر أو أطعم مائة وعشرين مسكينا جاز، لأن الجنس متحد فلا حاجة إلى نية معينة، وإن أعتق عنها رقبة واحدة أو صام شهرين كان له أن يجعل ذلك عن أيها شاء، وإن أعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما، لأن نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فتلغو وفي الجنس المختلف مفيد، وقال زفر لا يجزيه عن أحدهما في الفصلين [1].

وقال المالكية: لو أعتق رقبتين عن كفارتي ظهار أو قتل أو فطر في رمضان وأشرك بينهما في كل واحدة منها لم يجزه. وهو بمنزلة من أعتق رقبة واحدة عن كفارتين، وكذلك لو صام عنها أربعة أشهر حتى يصوم عن كل واحدة منهما شهرين، وقد قيل: إن ذلك يجزيه. ولو ظاهر من امرأتين له فأعتق رقبة عن إحداهما بغير عينها لم يجز له وطء واحدة منهما حتى يكفر كفارة أخرى، ولو عين الكفارة عن إحداهما جاز له أن يطأها قبل أن يكفر الكفارة عن الأخرى، ولو ظاهر من أربع نسوة فأعتق عنهن ثلاث رقاب، وصام شهرين، لم يجزه العتق ولا الصيام، لأنه إنما صام عن كل واحدة خمسة عشر يوما، فإن كفر عنهن بالإطعام جاز أن يطعم عنهن مائتي

(1) الهداية وشروحها ٤/ ١٠٦

مسكين، وإن لم يقدر فرق بخلاف العتق والصيام، لأن صيام الشهرين لا يفرق والإطعام يفرق [1].

وقال الشافعية: يشترط لصحة الكفارة نية الكفارة بأن ينوي العتق أو الصوم أو الإطعام عن الكفارة لأنها حق مالي يجب تطهيرا كالزكاة، والأعمال بالنيات ولا يشترط تعيينها بأن تقيد بظهار أو غيره، كما لا يشترط في زكاة المال تعيين المال المزكى بجامع أن كلا منهما عبادة مالية بل تكفي نية أصلها، فلو أعتق رقبتين بنية الكفارة وكان عليه كفارة قتل وظهار أجزأه عنهما، وإن أعتق واحدة وقعت عن إحداهما، وإنما لم يشترط تعيينها في النية كالصلاة لأنها في معظم خصالها نازعة إلى الغرامات فاكتفي فيها بأصل النية [2].

وقال الحنابلة: لا يجزئ إطعام وعتق وصوم إلا بنية، بأن ينويه عن الكفارة، لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» [3]، ولأنه حق واجب على سبيل الطهرة فافتقر إلى النية كالزكاة فإن كانت عليه كفارة واحدة فنوى عن كفارتين أجزأه، ولم يلزمه تعيين سببها

(1) تفسير القرطبي ١٧/ ٢٨٥

(2) مغني المحتاج ٣/ ٣٥٩

(3) حديث: «إنما الأعمال بالنيات» أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٩) ومسلم (٣/ ١٥١٥) من حديث عمر بن الخطاب

سواء علمه أو جهله، لأن النية تعينت له، ولأنه نوى عن كفارته ولا مزاحم لها فوجب تعليق النية بها. وإن كان عليه كفارات من جنس واحد لم يجب تعيين سببها فلو كان مظاهراً من أربع فأعتق عبداً عن ظهاره أجزأه عن إحداهن وحلت له واحدة من نسائه غير معينة، لأنه واجب من جنس واحد فأجزأته نية مطلقة، كما لو كان عليه صوم يومين من رمضان فتخرج بقرعة كما تقدم في نظائره، فإن كان الظهار من ثلاث نسوة فأعتق عن ظهار إحداهن وصام عن ظهار أخرى لعدم من يعتقه ومرض فأطعم لظهار أخرى أجزأه لما تقدم وحل له الجميع من غير قرعة ولا تعيين، لأن التكفير حصل عن الثلاث.

وإن كانت الكفارات من أجناس كظهار وقتل وجماع في نهار رمضان ويمين لم يجب تعيين السبب أيضاً، لأنها عبادة واجبة فلم تفتقر صحة أدائها إلى تعيين سببها كما لو كانت من جنس. وإن كانت عليه كفارتان من ظهار بأن قال لكل من زوجتيه: أنت علي كظهر أمي أو كان عليه كفارتان من ظهار وقتل فقال: أعتقت هذا عن هذه الزوجة أو أعتقت هذا عن هذه الزوجة الأخرى، أو قال: أعتقت هذا عن كفارة الظهار وهذا عن كفارة القتل، أجزأه، أو قال أعتقت هذا عن إحدى الكفارتين وأعتقت هذا عن الكفارة الأخرى من غير تعيين أجزأه لما تقدم، أو أعتقهما أي العبدين عن الكفارتين معاً أو قال أعتقت كل واحد منهما أي من المعينين عنهما أي الكفارتين جميعاً أجزأه ذلك لما تقدم [1].

الشرط الثاني: القدرة:

٦٨ - يشترط قدرة المكفر على التكفير، لأن إيجاب الفعل على غير القادر ممتنع.

فإذا كانت الكفارة مرتبة فلا يجزئه الانتقال من خصلة إلى ما بعدها حتى يعجز عن الأولى، فمن ملك رقبة مثلاً لا يجزئه الانتقال عن العتق إلى الصيام، ومن استطاع الصيام لا يمكنه الانتقال إلى الإطعام وذلك في الجملة.

وقد اختلف الفقهاء في الوقت الذي يعتبر المكفر فيه قادراً أو عاجزاً عن التكفير، فذهب الحنفية والمالكية، والشافعية في أظهر الأقوال إلى أن الوقت المعتبر للقدرة واليسار هو وقت الأداء، قالوا: لأن الكفارة عبادة لها بدل من غير جنسها فاعتبر حال أدائها.

وذهب الحنابلة والشافعية في قول إلى أن الوقت المعتبر هو وقت الوجوب، لأن الكفارة تجب على وجه الطهرة، فكان الاعتبار بحالة

---

(١) كشاف القناع ٥ / ٣٨٨، ٣٨٩.

الوجوب والعقد [1].

ثانيا: شروط الكفارات الخاصة:

تختلف هذه الشروط باختلاف أسبابها ووجوب الكفارة:

شروط وجوب كفارة اليمين:

٦٩ - اتفق الفقهاء على أن البلوغ والعقل والانعقاد شروط لوجوب الكفارة باليمين فلا كفارة عن صبي أو مجنون حنث في يمينه، لأن القلم - أي التكليف - مرفوع عنها لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر» [2].

كما لا كفارة على من لغا في يمينه لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [3] والمراد بالمعقد القصد.

واختلفوا بعد ذلك في الإسلام، والاختيار والعمد، هل تعتبر شروطا لوجوب الكفارة أم لا؟ وتفصيل ذلك في (أيمان ف ٩١ - ٥٤).

(1) بدائع الصنائع ٥/ ٩٧، ٩٨، والكافي لابن عبد البر ١/ ٤٥٤، ومغني المحتاج ٣/ ٣٦٤، وكشاف القناع ٥/ ٢٤٦.

(2) حديث: «رفع القلم عن ثلاثة...».
أخرجه أبو داود (٤/ ٥٥٨) والحاكم (٢/ ٥٩) من حديث عائشة، واللفظ لأبي داود، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(3) سورة المائدة / ٨٩.

شروط وجوب كفارة الظهار:

٧٠ - اتفق الفقهاء على أن البلوغ والعقل شرطان في وجوب الكفارة على المظاهر، لأن عبارة الصبي والمجنون لغو فلا تكون موجبة لها.

واختلفوا في وجوبها على غير المسلم وعلى المكره وغير العامد.

وتفصيل ذلك في (ظهار ف ١٦، ٢١)

شروط وجوب كفارة القتل الخطأ:

من الشروط المختلف فيها بين الفقهاء ما يلي:

أ - الإسلام

٧١ - ذهب الحنفية والمالكية إلى اشتراط الإسلام في القاتل لإيجاب الكفارة عليه، لأنها عبادة تحتاج إلى النية، والكفار ليسوا من أهلها.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم اشتراطه في إيجاب الكفارة على القاتل، لأن الكافر مخاطب بفروع الشريعة والكفارة من فروعها [1].

(1) بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٢، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٢٨٦، ومغني المحتاج ٤/ ١٠٧، والمغني ٨/ ٩٣، ٩١.

ب ـ البلوغ والعقل:

٧٢ ـ يرى المالكية والشافعية والحنابلة عدم اشتراط البلوغ والعقل في وجوب الكفارة على القاتل، فتجب على الصبي والمجنون عندهم.

واحتجوا بأن الكفارة حق مالي فتجب في مالهما، فيعتق الولي عنهما من مالهما ولا يصوم بحال، وإن صام الصبي المميز أجزأ.

ولأن الكفارة من خطاب الوضع أي جعل الشيء سببا، فالشارع جعل القتل سببا لتحرير الرقبة عند القدرة، والصوم شهرين متتابعين عند العجز ولم يجعل ذلك عن القوي، فالصبي أهل للصوم باعتبار المستقبل.

وقالوا: إن كفارة اليمين لم تجب على الصبي والمجنون لأن سببها قول والقول غير معتبر منهما، بخلاف كفارة القتل فإن سببها فعل وهو معتبر من الجميع [1].

ويرى الحنفية أن البلوغ والعقل شرطان لوجوب الكفارة في القتل، فلا كفارة على القاتل الصبي أو المجنون لرفع القلم عنهما ولأن القتل معدوم منهما حقيقة [2].

جـ ـ الاختيار:

٧٣ ـ اختلف الفقهاء في وجوب هذا الشرط على قولين:

الأول: ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنه يشترط في وجوب الكفارة على القاتل أن يكون مختارا، وأنها لا تجب على القاتل المكره لأنه مسلوب الإرادة [1]، ولقوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [2]، فهذا الحديث يدل على نفي الإثم عن المكره والمخطئ، ونفي الإثم يوجب نفي الكفارة، لأنها شرعت لمحوه.

الثاني: ذهب الشافعية إلى أنه لا يشترط في وجوب الكفارة الاختيار فتجب الكفارة عندهم على المكره لأنه باشر القتل، ولأن الكفارة عبادة وهو من أهلها [3].

د ـ الحرية في القاتل:

٧٤ ـ اختلف الفقهاء في اشتراط الحرية على قولين:

الأول: يرى الحنفية والمالكية اشتراط حرية القاتل لوجوب الكفارة عليه لأن العبد

---

(1) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٢٨٦، ومغني المحتاج ٤/ ١٠٧، والكافي لابن قدامة ٤/ ٢٤.

(2) البناية على الهداية ١٠/ ١٨، وبدائع الصنائع ٧/ ٢٥٢.

(1) المرجع السابق.

(2) حديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان...». أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) والحاكم (٢/ ١٩٨) من حديث ابن عباس، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(3) مغني المحتاج ٤/ ١٠٧، ١٠٨.

عندهم ليس من أهل الكفارة، لأنه وما ملك ملك لسيده، والصوم شهرين متتابعين يضعفه فيضر بسيده [١].

الثاني: يرى الشافعية والحنابلة: أنه لا يشترط حرية القاتل لوجوب الكفارة عليه فتجب عندهم على العبد، كما تجب على غيره [٢]، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ الآية [٣]، فالآية عامة لم تفرق بين الأحرار والعبيد لأن «من» من صيغ العموم ولا تخصص إلا بدليل.

شروط وجوب كفارة الجماع في نهار رمضان

٧٥ - اتفق الفقهاء على أن الإسلام والبلوغ والعقل شروط لوجوب الكفارة بسبب انتهاك حرمة الصوم بالجماع في نهار رمضان، لأن الكافر لا يعتبر صومه شرعاً والمجنون كذلك، أما الصبي فهو وإن كان يصح صومه لكنه لا يعقل حرمة هذا الشهر [٤].

كما اتفقوا على أن رمضان شرط في وجوب الكفارة فلا تجب في غيره كقضائه أو صوم النذر ونحوه، لأن الكفارة إنما وجبت لهتك حرمة الشهر وليست هذه الحرمة موجودة في غيره [١].

٧٦ - واختلفوا في اشتراط العمد والاختيار:

فذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أن العمد والاختيار شرطان في وجوبها، فلم يوجبوا الكفارة بالجماع الحادث على وجه الإكراه أو الخطأ [٢].

وذهب الحنابلة: إلى عدم اشتراط العمد والاختيار لوجوب الكفارة بالجماع في نهار رمضان، فتجب عندهم على من جامع ناسيا أو مكرها لأن النبي ﷺ لم يستفصل السائل عن حاله ولو كان الحكم يختلف لاستفصله [٣].

وقد سبق القول في ذلك عند ذكر أسباب الكفارة بالفطر في رمضان (ف ٢٥ - ٢٧).

ما يشترط لإجزاء الكفارات:

وهي الشروط التي يجب توافرها في أفراد الكفارات حتى تكون مجزئة.

---

(١) حاشية الدسوقي ١/ ٥٨٦، فتح العلي ١/ ٣٤٧.
(٢) روضة الطالبين ٩/ ٣٨٠، والمغني لابن قدامة ٨/ ٩٤.
(٣) سورة النساء / ٩٢.
(٤) شرح منح الجليل ١/ ٣٩٢ ط مكتبة النجاح - ليبيا، ومغني المحتاج ١/ ٤٤٢، والكافي لابن قدامة ١/ ٣٤٢.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٠٩ ط مصطفى الحلبي، ومواهب الجليل ٢/ ٤٣٢، وروضة الطالبين ٢/ ٣٧١، والكافي ١/ ٣٦٦.
(٢) البناية شرح الهداية ٣/ ٣١٠ ط دار الفكر، وحاشية ابن عابدين ٢/ ١٠٩، ومواهب الجليل ٢/ ٤٣١، وشرح منح الجليل ٢/ ٤٠٢، ومغني المحتاج ١/ ٤٤٣، وروضة الطالبين ٢/ ٣٧١.
(٣) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤، والكافي لابن قدامة ١/ ٣٦٦.

الشروط الخاصة بالإطعام في الكفارات:

أولا: من حيث الكيفية:

٧٧ - التمليك: اختلف الفقهاء في اشتراط التمليك في الإطعام إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم المالكية والشافعية والحنابلة: يشترطون أن يكون الإطعام على وجه التمليك، ككل الواجبات المالية فإذا قدم المكفر الطعام إلى الفقراء والمساكين على وجه الإباحة لم يجزئه.

واستدلوا بأن التكفير واجب مالي فلابد أن يكون معلوم القدر ليتمكن الفقير من أخذه، والقول بالإباحة والتمكين لا يفيد ذلك، حيث إن الفقير قد يأخذ حقه كاملا وقد لا يأخذه لا سيما وأن كل مسكين يختلف عن الآخر صغرا وكبرا، جوعا وشبعا.

وأن الطعام على سبيل الإباحة يهلك على ملك المكفر ولا كفارة بما هلك في ملكه [١].

الفريق الثاني: وهم الحنفية: لا يشترطون تمليك الطعام في الكفارات، بل الشرط هو التمكين، فيكفي عندهم دعوة المساكين إلى قوت يوم - غداء وعشاء - فإذا حضروا وتغدوا وتعشوا كان ذلك مجزئا [٢].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [١] والإطعام في اللغة: اسم للتمكين من الطعام لا أن يملكه، والمسكنة: الحاجة، فهو محتاج إلى أكل الطعام دون تملكه.

وبقوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [٢]، والإطعام للأهل يكون على سبيل الإباحة لا على سبيل التمليك.

ثانيا: من حيث المقدار:

٧٨ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يشترط أن يعطى كل مسكين مدا واحدا من غالب قوت البلد، ولا يجوز إخراج قيمة الطعام عملا بنص الآية ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾.

ويشترط أن لا ينقص الحصص، فلا يجوز أن يعطى عشرين مسكينا عشرة أمداد لكل واحد منهم نصف مد إلا أن يكمل لعشرة منهم ما نقص.

كما يشترط أن يكون الإطعام لعشرة فلا يصح التلفيق، فلو أطعم خمسة وكسا خمسة لا يجزىء.

ويشترط أيضا أن يعطي المد لكل واحد من العشرة على وجه التمليك، ولا يجزىء عند

---

(١) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٢/ ١٣٢، وحاشية القليوبي ٤/ ٢٧٤، والمغني ٨/ ٧٣٤ وما بعدها.

(٢) تبيين الحقائق ٣/ ١١، والمبسوط ٨/ ١٥١ - ط. دار المعرفة.

(١) سورة المائدة / ٨٩.

(٢) سورة المائدة / ٨٩.

المالكية تكرر الإعطاء لواحد، فلو أطعم واحدا عشرة أمداد في عشرة أيام لا يجزئه [١].

وذهب الحنفية إلى أنه يشترط أن يعطي لكل مسكين مدان أي نصف صاع [٢] من القمح أو صاع من تمر أو شعير أو قيمة ذلك من النقود أو من عروض التجارة، لأن المقصود دفع الحاجة، وذلك يمكن تحققه بالقيمة.

أما مقدار طعام الإباحة عندهم: فأكلتان مشبعتان، أي يشترط أن يغدي كل مسكين ويعشيه، وكذلك إذا عشاهم وسحرهم، أو غداهم غداءين ونحو ذلك، لأنهما أكلتان مقصودتان.

أما إذا غدى واحدا، وعشى واحدا آخر لم يصح، لأنه يكون قد فرق طعام العشرة على عشرين، وهو لا يصح.

كذلك يشترطون أن لا يعطي الكفارة كلها لمسكين واحد في يوم واحد دفعة واحدة أو متفرقة على عشر مرات.

أما لو أطعم مسكينا واحدا عشرة أيام غداء وعشاء، أو أعطى مسكينا واحدا عشرة أيام كل يوم نصف صاع جاز لأن تجدد الحاجة كل يوم يجعله كمسكين آخر فكأنه صرف القيمة لعشرة مساكين [١].

ثالثاً: من حيث الجنس:

٧٩ - ذهب الحنفية إلى أن المجزئ في الإطعام هو البر أو الشعير أو التمر، ودقيق كل واحد كأصله كيلا أي نصف صاع في دقيق البر وصاع في دقيق الشعير. وقيل: المعتبر في الدقيق القيمة، لا الكيل، ويجوز إخراج القيمة من غير هذه الأصناف [٢].

وذهب المالكية إلى أن الإطعام يكون من القمح إن اقتاتوه، فلا يجزئ غيره من شعير أو ذرة أو غيرهما، فإن اقتاتوا غير القمح فما يعدله شبعا لا كيلا [٣].

وذهب الشافعية إلى أن الإطعام يكون من الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكاة، لأن الأبدان تقوم بها، ويشترط أن يكون من غالب قوت البلد [٤].

وذهب الحنابلة إلى اشتراط أن يكون الإطعام من البر والشعير ودقيقهما والتمر

---

(١) حاشية الدسوقي ٢/ ١٣٢، والقوانين الفقهية ص ١٦٣، ومغني المحتاج ٤/ ٣٦٢، وحاشية عميرة ٤/ ٢٧٥، والمغني ٨/ ٧٣٦، والعدة شرح العمدة ٤٨٣.

(٢) الصاع: أربعة أمداد، والمد: رطل وثلث بالرطل العراقي، والرطل العراقي (١٣٠ درهما)، ويقدر بالكيل بثلث قدح مصري.
راجع مختار الصحاح ص ٣٧٣ مادة (صوع)، مادة (مدد).

(١) المغني ٨/ ٧٤٩ وما بعدها، وبدائع الصنائع ٥/ ١٠٢ وما بعدها، وتحفة الفقهاء ٢/ ٥٠٦

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٧٨، ٤٧٩.

(٣) القوانين الفقهية ص ٢٤٦، وحاشية الدسوقي ٢/ ١٣١.

(٤) مغني المحتاج ٣/ ٣٦٦، ٣٦٧

والزبيب ولا يجزيء غير ذلك ولو كان قوت بلده إلا إذا عدمت تلك الأقوات [١].

ولا يجوز إخراج القيمة عند الجمهور غير الحنفية عملا بقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [٢] وقوله سبحانه: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [٣].

رابعاً: المستحق للإطعام:

٨٠ - اشترط الفقهاء في المحل المتصرف إليه الطعام شروطا منها:

أ - أن لا يكون من تصرف إليه الكفارة ممن يلزم المكفر نفقته، كالأصول والفروع، لأن القصد إشعار المكفر بالم حين يخرج جزءا من ماله كفارة عن الذنب الذي ارتكبه، وهذا المعنى لا يتحقق إذا أطعم من تلزمه نفقته.

ب - أن يكونوا مسلمين، فلا يجوز عند الجمهور إطعام الكافر من الكفارات ذميا كان أو حربيا، وأجاز أبو حنيفة ومحمد إعطاء فقراء أهل الذمة من الكفارات، لعموم قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [٤]، من غير تفرقة بين المؤمن وغيره.

ج - أن لا يكون هاشميا، لأن الله تعالى جعل لهم ما يكفيهم من خمس الغنائم [١].

ما يشترط في التكفير بالكسوة:

٨١ - اشترط الفقهاء للتكفير بالكسوة شروطا مجملها - على اختلافهم في بعضها - ما يلي:

أ - أن تكون الكسوة على سبيل التمليك.

ب - أن تكون الكسوة بحيث يمكن الانتفاع بها، فلو كان الثوب قديما أو جديدا رثيثا لا ينتفع به فإنه لا يجزيء.

ج - أن تكون مما يسمى كسوة، فتجزيء الملاءة والجبة والقميص ونحو ذلك، ولا تجزيء العمامة ولا السراويل على الصحيح عند الحنفية، وكذلك المالكية والحنابلة، لأن لابسها لا يسمى مكتسيا عرفا بل يسمى عريانا خلافا للشافعية الذين أجازوا الكسوة بالعمامة والسراويل، لأنه يقع عليها اسم الكسوة.

د - أن يعطي للمرأة ثوبا ساترا وخمارا يجزئها أن تصلي فيه [٢].

---

(١) كشاف القناع ٥/ ٦٦١؛

(٢) سورة المائدة / ٨٩.

(٣) سورة المجادلة / ٤.

(٤) سورة المائدة / ٨٩.

(١) المبسوط ٨/ ١٥٠ وما بعدها، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٥١، ونهاية المحتاج ٧/ ١٠٣، والمغني ٧/ ٣٧٥.

(٢) المبسوط ٨/ ١٥٢، والشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٢/ ١٣٦، والقليوبي وعميرة ٤/ ٢٧٤، والمغني ٨/ ٧٤٣.

ما يشترط في التكفير بالصوم:

٨٢ ـ اشترط الفقهاء لجواز الصيام في الكفارات ما يلي:

أ ـ النية: فلا يجوز صوم الكفارة من غير نية من الليل لأنه صوم واجب.

ب ـ التتابع في صوم كفارة الظهار والقتل وجماع نهار رمضان، فإن قطع التتابع ولو في اليوم الأخير وجب الاستئناف.

واختلف الفقهاء فيما ينقطع به التتابع، والتفصيل في (تتابع ف ٣، ٩ ـ ١٧).

ما يشترط في التكفير بالإعتاق:

٨٣ ـ اشترط الفقهاء في الرقبة المجزئة في الكفارة ما يلي:

أ ـ أن تكون مملوكة ملكا كاملا للمعتق، فلا يجوز إعتاق عبد مملوك للغير، كما لا يجوز للمكفر أن يعتق نصف عبد مشترك بينه وبين غيره.

ب ـ أن تكون الرقبة كاملة الرق، فلا يجوز إعتاق المدبر، لأنه سيصبح حرا بعد وفاة سيده، وكذلك أم الولد.

أما المكاتب فيجوز التكفير به عند الحنفية.

ج ـ أن تكون الرقبة سليمة من العيوب المخلة بالعمل والكسب، فلا يجوز إعتاق مقطوع اليدين أو الرجلين أو أشلهما إلى غير ذلك.

د ـ أن تكون الرقبة مؤمنة، خلافا للحنفية حيث يرون جواز إعتاق الرقبة الكافرة في غير كفارة القتل [1].

خصال الكفارة:

٨٤ ـ خصال الكفارة في الجملة هي: العتق والصيام والإطعام والكسوة [2].

وذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن كلا من كفارة الصوم والظهار والقتل مرتبة ابتداء وانتهاء، فعلى المكفر أن يعتق رقبة إذا استطاع إلى ذلك سبيلا، فإن لم يجد بأن لم يتيسر له ذلك حسا كأن يكون في مسافة القصر، أو شرعا كأن لم يقدر على ثمنها زائدا على ما يفي بمؤنته فعليه صيام شهرين متتابعين، فإن عجز المظاهر أو المجامع في نهار رمضان عن الصوم لهرم أو مرض أو خاف من الصوم زيادة مرض فعليه إطعام ستين مسكينا.

---

(١) تبيين الحقائق ٣/ ٧٢، والدسوقي ٤/ ١٣٤، وجواهر الإكليل ص٣٦٦، وبداية المجتهد ١/ ٣٩٨، والقليوبي ومنهاج ص١١٠، ومغني المحتاج ٣/ ٤٤١، والمهذب مع المجموع ٨/ ٣٤٢، وكشاف القناع ٥/ ٣٧٩ وما بعدها.

(٢) بدائع الصنائع ٥/ ٩٦ و٥/ ٩٥ وما بعدها، والهداية ٤/ ٢٠٨، ومغني المحتاج ٦/ ٣٤٣ وما بعدها، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٤٧٦ وما بعدها، وكشاف القناع ٥/ ٣٢٧.

وذهب المالكية إلى أن كفارة إفساد الصوم على التخيير وأن أفضل خصالها الإطعام لكثرة تعدي نفعه.

وأما كفارتا الظهار والقتل فهما مرتبتان [1].

فإن عجز عن الجميع استقرت في ذمته عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والأظهر عند الشافعية وإحدى الروايتين لأحمد، وهذا بالنسبة لكفارة الصوم عند الشافعية بخلاف سائر الكفارات فتستقر عندهم.

وفي إحدى الروايتين لأحمد، ومقابل الأظهر عند الشافعية: أن الكفارة تسقط عنه بالعجز عن الأمور الثلاثة كزكاة الفطر بدليل أن الأعرابي لم يأمره النبي ﷺ بكفارة أخرى لما دفع إليه التمر [2].

أما كفارة القتل فليس فيها إطعام بل هي عتق رقبة، فإن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين للآية الكريمة.

وقال الفقهاء: إن كفارة اليمين على التخيير ابتداء ومرتبة انتهاء، فيختار في أولها

(1) جواهر الإكليل ١/١٥٠ - ١٥١، والقوانين الفقهية ص١٢١، وأحكام القرآن للجصاص ٢/٤٥٥ وما بعدها.
(2) بدائع الصنائع ٢/٩٩، ٥/٩٤ - ٩٩، ١١٠، والقوانين الفقهية ص١٢٠ - ١٢١، مغني المحتاج ٤/٤٤٤ - ٤٤٥، ٣/٣٦٧، والمغني ٣/١٩٤ - ١٢٢.

بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فإن لم يجد فعليه صيام ثلاثة أيام [1]، لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [2].

وذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يجزىء في العتق إلا تحرير رقبة مؤمنة سالمة من العيوب المضرة بالعمل وذلك في جميع الكفارات، لقوله تعالى في كفارة القتل: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [3] وما عدا كفارة القتل فبالقياس عليها، ولقوله ﷺ فيمن أراد أن يعتق أمة: «أعتقها فإنها مؤمنة» [4].

وذهب الحنفية إلى أنه يجزىء تحرير رقبة وإن كانت غير مؤمنة إلا في كفارة القتل لإطلاق النصوص في غير القتل، ولامتناع جواز قياس المنصوص بعضه على بعض، ولأن في ذلك إيجاب زيادة في النص وهو

(1) أحكام القرآن للجصاص ٢/٤٥٣، وأحكام القرآن لابن العربي ١/١٥٨ وما بعدها، ومغني المحتاج ٤/٣٤٧، والمغني لابن قدامة ٨/٧٣٥.
(2) سورة المائدة/ ٨٩.
(3) سورة النساء/ ٩٢.
(4) حديث: «أعتقها فإنها مؤمنة» أخرجه مسلم (١/ ٣٨٢) من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

يوجب النسخ عندهم، وإلى هذا ذهب الثوري والحسن بن صالح [١].

كَفَن

انظر: تكفين

كَفِيل

انظر: كفالة

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٢٥، وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٣١٦، وجواهر الإكليل ١/ ١٥١، ومغني المحتاج ٣/ ٣٦٠، ١/ ٤٤٤، والمغني ٧/ ٣٥٩، ٣/ ١٦٢، وكشاف القناع ٣/ ٢٣٣، ٥/ ٣٧٩ وما بعدها.

كَلأ

التعريف:

١ - يطلق الكلأ في اللغة على معان منها: العشب رطباً كان أم يابساً، والجمع أكلاء مثل سبب وأسباب، يقال: مكان مكلوء: فيه كلأ [١].

وفي الاصطلاح قال الكاساني: الكلأ حشيش ينبت من غير صنع العبد [٢].

وقال ابن عابدين: هو ما ينبسط وينتشر ولا ساق له كالإذخر ونحوه [٣]، وقال الدردير: الكلأ: العشب [٤].

حكم الانتفاع بالكلأ:

٢ - ذهب الفقهاء إلى أن ما نبت من الكلأ في الأماكن المباحة كالأودية، والجبال والأراضي التي لا مالك لها مشترك بين الناس، ولا يُمنع أحد من أخذ كلئها ولا

(١) لسان العرب والمصباح المنير وسبل السلام ٣/ ٨١.
(٢) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٣.
(٣) حاشية ابن عابدين ٥/ ٢٨٣.
(٤) الشرح الكبير ٤/ ٧٠ بهامش حاشية الدسوقي.

رعي ماشيته فيها[1]؛ لقول النبي ﷺ: «المسلمون شركاء في ثلاث: الماء، والنار والكلأ»[2].

وقال عليه الصلاة والسلام: «ثلاث لا يُمنعن: الماء والكلأ والنار»[3].

والحديثان دليل على أن الناس شركاء في هذه الثلاث، وهو إجماع في الكلأ النابت في أرض مباحة لا مالك لها، وفي الجبال والأودية، ودليل على أنه ليس لأحد من عامة الناس أن يحميه لنفسه، ويمنع غيره من أخذه أو رعي ماشيته[4]، أما النابت في أرض مملوكة أو محجرة ففي جواز حماه خلاف بين الفقهاء:

قال ابن عابدين: ما نبت - أي من الكلأ - في أرض مملوكة بلا إنبات صاحبها حكمه كما سبق، أي لا يمنع أحد من الأخذ منه ولا رعي ماشيته فيه، إلا أن لرب الأرض المنع من الدخول في أرضه[5]، قال الكاساني: لو أراد أحد أن يدخل ملك غيره لاحتشاش الكلأ فإذا كان يجده في موضع آخر فلصاحب الأرض أن يمنعه من الدخول وإن كان لا يجده في موضع آخر، يقال لصاحب الأرض: إما أن تأذن له بالدخول وإما أن تحش بنفسك فتدفعه إليه[1].

وقال ابن عابدين: إذا احتش مالك الأرض الكلأ الذي نبت في أرضه دون إنبات أو كان أنبته في أرضه فهو ملك له، وليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بكسبه[2].

وفي كتاب الخراج لأبي يوسف: ولو أن أهل قرية لهم مروج يرعون فيها، ويحتطبون منها، وقد عرف أنها لهم فهي لهم على حالها، يتبايعونها، ويتوارثونها، ويحدثون فيها ما يحدث الرجل في ملكه، وليس لهم أن يمنعوا الكلأ ولا الماء، ولأصحاب المواشي أن يرعوا في تلك المروج ويستقوا من تلك المياه، وليست الآجام كالمروج، فليس لأحد أن يحتطب من أجمة أحد إلا بإذنه، ولو أن صاحب بقر رعى بقره في أجمة غيره لم يكن له ذلك، وضمن ما رعى وأفسد.

والكلأ لا يباع ولا يدفع معاملة. ثم قال: ولو لم يكن لأهل هذه القرية الذين تكون لهم هذه المروج، وفي ملكهم موضع

---

(1) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣، والمغني ٥/ ٥٨٩، وشرح الزرقاني ٧/ ٧٤

(2) حديث: «المسلمون شركاء في ثلاث: الماء ...». أخرجه أبو داود (٣/ ٧٥١) من حديث رجل من المهاجرين

(3) حديث: «ثلاث لا يمنعن: الماء ...». أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٢٦) من حديث أبي هريرة، وصحح إسناده ابن حجر في التلخيص (٣/ ٦٥)

(4) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣، وسبل السلام ٣/ ٨١ - ٨٢، ونيل الأوطار ٦/ ٤٨ - ٥٠، والمغني ٥/ ٥٨٠، وشرح الزرقاني ٧/ ٧٤، ومغني المحتاج ٢/ ٣٦٨

(5) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣

---

(1) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٣

(2) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣

مسرح ومرعى لدوابهم ومواشيهم غير هذه المروج، وكانوا متى أتلفوا الناس في رعي هذه المروج أضرّ ذلك بهم وبمواشيهم ودوابهم كان لهم أن يمنعوا كل من أراد أن يرعى أو يحتطب منها، وإن كان لهم مرعى وموضع احتطاب حولهم ليس له مالك فإنه لا ينبغي لهم ولا يحلّ لهم أن يمنعوا الاحتطاب والرعي من الناس[١].

وقال المالكية: لا يمنع مالك أرض تركها استغناء عنها ولم يبورها للرعي من رعي كلأ لم يزرعه فيها، ولا يمنع رعي كلأ نبت في أرض له لا تقبل الزرع، وليس له منع من يريد رعي ماشيته من هذين الموضعين، ومحل عدم منعهما، حيث لم يكتنفه زرع له يخشى أن تفسده المواشي، فإن اكتنفه فله منعه، وله منع كلأ مرج دوابه من أرض يملكها.

وحماه الذي بوره من أرضه للمرعى، له منع غيره من رعي كلأ هذين الموضعين، وبيعه. هذا وما قبله في الأرض المملوكة له. أما غيرها كالفيافي، فقال ابن رشد: الناس فيه سواء اتفاقا[٢].

وإن سبق شخص إلى موضع فيه كلأ وقصده من بعد، فتركه ورعى ما حوله فهل له أن يمنع غيره من الرعي فيه؟

قال المالكية فيه ثلاثة أقوال:

ليس له أن يمنع، قاله ابن القاسم في روايته عن مالك في المدونة.

وفي قول: يكون أحق به بقدر حاجته.

وفي قول: إن حفر بئراً في الموضع فهو أحق به. قال الزرقاني: وهو أعدل الأقوال وأولاها بالصواب: لأنه لا يقدر على المقام على الماء إذا لم يكن له في ذلك مرعى فتذهب نفقته في البئر باطلا[١].

ما يحمى من مواضع الكلأ:

٣ - ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وهو الأظهر عند الشافعية[٢] إلى أن للإمام أن يحمي بقعة موات لرعي نَعَم جزية وصدقة وضالة وضعيف عن النجعة، بأن يمنع الناس من رعي ما حماه بحيث لا يضرهم، بأن يكون قليلاً من كثير تكفي بقية الناس، لأنه ﷺ «حمى النقيع لخيل المسلمين»[٣].

ومقابل الأظهر عند الشافعية: المنع لخبر:

---

(١) كتاب الخراج لأبي يوسف ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) شرح الزرقاني ٧/ ٧٤.

---

(١) شرح الزرقاني ٧/ ٧٤.

(٢) الرتاج ١/ ٣٩٦ - ٣٩٩، وحاشية قليوبي ٣/ ٩٢، ٢١٢ وما بعدها، والزرقاني ٧/ ٦٧، ومغني المحتاج ٢/ ٣٦٨، والمغني ٥/ ٥٨٦ وما بعدها.

(٣) حديث: «أن رسول الله ﷺ حمى النقيع...» أخرجه البيهقي في سننه (٦/ ١٤٦) من حديث ابن عمر، وضعفه ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٤٥).

ولا حمى إلا لله ورسوله»[1].

وفي شروط الجواز وغير ذلك من مسائل الحمى تفصيل في مصطلح (حمى ف ٦ وما بعدها).

رعي نبات الحرم:

٤ - يجوز عند جمهور الفقهاء رعي حشيش الحرم وكلئه، لأن الهدايا كانت تساق في عصره ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وما كانت تسد أفواهها في الحرم.

وللتفصيل (ر: حرم ف ١٠ - ١٢).

(١) حديث: «لا حمى إلا لله ولرسوله»

أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٤٤) من حديث الصعب بن جثامة.

كلالة

التعريف:

١ - الكلالة في اللغة: مصدر بمعنى الكلال: وهو التعب وذهاب القوة من الإعياء، أو هو مشتق من الإكليل: بمعنى الإحاطة: من تكلله أحاط به[1].

أما في الاصطلاح: فقد اختلف أهل العلم في المراد من الكلالة فقيل: الكلالة اسم للورثة: ما عدا الوالدين والمولودين، وقالت طائفة: الكلالة اسم للميت الذي لا والد له ولا ولد، فالأب والابن طرفان للميت فإذا ذهبا تكلله النسب أي أطافوا بالميت من جوانبه، وروي أن النبي ﷺ سئل عن الكلالة، فقال: «من مات وليس له ولد ولا والد»[2].

قال الراغب فجعله اسماً للميت، وكلا

(١) لسان العرب، وتفسير الطبري ٦/٤٢، وروح المعاني ٣/٢٢٩، والبحر المحيط لأبي حيان ٣/١٨٨، والمغني ٦/١٦٧ - ١٦٨، وتفسير القرطبي في سورة النساء آية ١٢، ومغني المحتاج ٣/١١، والمفردات للراغب الأصفهاني.

(٢) حديث أنه ﷺ سئل عن الكلالة...

ورد معناه عند أبي داود في المراسيل (ص ٢٧٢) من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف.

القولين صحيح .

٢ - وقد ذكر الله سبحانه وتعالى الكلالة في موضعين في سورة النساء: أحدهما قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ﴾[1] الخ الآية .

والموضع الثاني قوله تعالى: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾[2] .

ميراث الكلالة :

٣ - الذين يرثون كلالة أصناف من الورثة يجمعهم أنهم من عدا والد الميت وولده، وهؤلاء منهم: الإخوة الأشقاء أو لأب أو لأم وغيرهم من الورثة

وينظر تفصيل ما يستحقه كل منهم من التركة في مصطلح (إرث ف ٤٢ - ٤٥ وما بعدها) .

---

(١) سورة النساء / ١٢ .
(٢) سورة النساء / ١٧٦ .

كَلام

التعريف :

١ - الكلام اسم من كلّمته تكليماً، والكلام في أصل اللغة: عبارة عن أصوات متتابعة لمعنى مفهوم.

وفي اصطلاح النحويين: هو اسم لما تركب من مسند ومسند إليه.

قال الفيومي: والكلام في الحقيقة هو المعنى القائم بالنفس لأنه يقال في نفسي كلام[1]، وقال الله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾[2] .

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي .

الألفاظ ذات الصلة :

أ - اللفظ :

٢ - اللفظ في اللغة له معان، يقال: لفظ ريقه وغيره لفظاً: رمى به، ولفظ بقول حسن: تكلم به، وتلفظ به كذلك،

---

(١) المصباح المنير ولسان العرب مادة (كلم) .
(٢) سورة المجادلة / ٨ .

واستعمل المصدر اسماً، وجمع على ألفاظ [1].

واللفظ في اصطلاح الفقهاء: ما ينطق به الإنسان أو من في حكمه مهملاً كان أو مستعملاً [2].

والصلة بين اللفظ والكلام: أن اللفظ أعم من الكلام.

ب - الإشارة:

٣ - الإشارة في اللغة: التلويح بشيء يفهم منه ما يفهم من النطق، كالإيماء بالرأس، والكف والعين [3]، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والصلة بين الإشارة والكلام أنها وسيلة لإفادة المعنى.

ج - السكوت:

٤ - السكوت في اللغة الصمت وانقطاع الكلام، والسكوت خلاف النطق وهما مصدران، قال الراغب الأصفهاني: السكوت مختص بترك الكلام [4].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [5].

والعلاقة بين السكوت والكلام التضاد.

د - الخطاب.

٥ - الخطاب في اللغة الكلام بين متكلم وسامع [1]، وفي اصطلاح الفقهاء هو: الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيء للفهم [2].

والخطاب أخص من الكلام.

الحكم التكليفي:

٦ - كلام العاقل البالغ مباح في الأصل للقاعدة الفقهية الكلية - (الأصل في الأشياء الإباحة) [3] إلا أنه بالنظر لما قد يحيط به من قرائن الأحوال تعتريه الأحكام فيكون واجباً، أو مندوبا، أو مكروهاً، أو حراماً، إلى جانب حكمه الأصلي وهو الإباحة وذلك كما يلي:

فمن الكلام الواجب النطق بالشهادتين للدخول في الإسلام لغير المسلم.

وتفصيل ذلك في مصطلح (إسلام ف ١٧).

ومن الكلام الواجب تكبيرة الإحرام [4].

---

(١) المصباح المنير.
(٢) التعريفات للجرجاني.
(٣) المصباح المنير، والقاموس المحيط.
(٤) المصباح المنير، والقاموس المحيط، ولسان العرب، والمفردات للراغب الأصفهاني مادة (سكت).
(٥) حاشية ابن عابدين ١/ ١٣٥.

---

(١) المصباح المنير.
(٢) البحر المحيط ١/ ١٦٣.
(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٧.
(٤) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٠٠ - ٣٢٤، وحاشية القليوبي ١/ ١٢٠، ومغني المحتاج ١/ ١٥٠، وكشاف القناع ١/ ٣٣٠.

وتفصيل ذلك في مصطلح (تكبيرة الإحرام ف ٢).

ومن الكلام المندوب التسبيح والذكر في بعض أفعال الصلاة، كالافتتاح والركوع، والسجود، والتلبية بعد الإحرام، وغير ذلك [1].

والتفصيل في مصطلح (تسبيح ف ١٢ وما بعدها).

ومن الكلام المكروه: الكلام أثناء خطبة الجمعة عند بعض الفقهاء، وهو حرام عند البعض الآخر [2].

والتفصيل في مصطلح (صلاة الجمعة ف ٢٧).

ومن الكلام المحرم: القذف والتلفظ بالكفر والسب [3].

وأما كلام المجنون والصغير غير المميز فهو لغو ولا حكم له لانعدام التكليف في حقهم [4] لقول الرسول ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل، وعن النائم حتى يستيقظ» [5].

والتفصيل في (أهلية ف ١٤ ـ ٢٧).

اشتراط الكلام في بعض العبادات والمعاملات:

٧ ـ الكلام قد يكون ركناً في بعض العبادات والمعاملات ونحوها كقراءة القرآن في الصلاة، وتكبيرة الإحرام [1]، والإيجاب والقبول في عقد الزواج وسائر العقود الأخرى فإن الكلام فيها ركن ما دام ممكناً، ولا تصح بدونه ولا تنعقد، فإذا تعذر الكلام كالأخرس والغائب قامت الكتابة والإشارة مقامه بشروط مخصوصة [2].

والتفصيل في مصطلح (عقد ف ٦ وما بعدها).

أنواع الكلام وطرق دلالته على معناه:

٨ ـ للكلام أنواع لدى العلماء تختلف باختلاف علومهم، فعلماء النحو يقسمونه إلى اسم وفعل وحرف.

وعلماء أصول الفقه يقسمون الكلام إلى خبر وإنشاء، ثم يقسمون كلاً منهما إلى أقسام مختلفة، كالأمر والنهي، والمطلق

---

(١) المصادر السابقة بالقليوبي وعميرة ٢/ ٩٨.

(٢) ابن عابدين ١/ ٥٢٠، ٥٥١، وكشاف القناع ١/ ٣٧، ومغني المحتاج ١/ ١٨٧، وحاشية الدسوقي ١/ ٣٨٢.

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٦٦، ومغني المحتاج ٤/ ١٥٥، والمغني ٨/ ٢٠٤.

(٤) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٨٥، ٢/ ٣٨٩، ومغني المحتاج ٤/ ١٣٦.

(٥) حديث: «رفع القلم عن ثلاثة...». أخرجه أبو داود (٤/ ٥٦٠) والحاكم (٢/ ٥٩) من حديث عائشة. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٢٠، ٣٢٣، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٣٤، ومغني المحتاج ١/ ١٥٠، وكشاف القناع ١/ ٣٣٠.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٦٢، ومغني المحتاج ٣/ ١٣٩، وكشاف القناع ٥/ ٣٧.

والمقيد، كما يقسمون الكلام من حيث دلالته على معناه إلى حقيقة ومجاز وكناية، ومنهم من يدخل الكناية في الحقيقة أو في المجاز ولا يجعلها قسيما لهما، ثم إنهم يقسمون الكلام إلى عبارة وإشارة ودلالة، واقتضاء، وإلى مجمل ومفصل، وإلى مشكل ومشترك، وإلى منطوق ومفهوم [1].

وتفصيل ذلك في الملحق الأصولي.

هل يعد السكوت كلاما؟:

٩ - الأصل أن السكوت لا يعد كلاما، ولا يبنى عليه حكم شرعي مما يُبنى على القول، للقاعدة الفقهية الكلية: (لا ينسب إلى ساكت قول) [2].

إلا أنه يستثنى من ذلك أحوال ينزل الساكت فيها منزلة المتكلم، ويبنى على سكوته أحكام القائل المتكلم للقاعدة الفقهية الكلية (السكوت في معرض الحاجة بيان) [3].

فإذا استأذن الأب ابنته البكر العاقلة البالغة في أمر زواجها من شخص معين فسكتت، عُدَّ ذلك دليلا على رضاها بالزواج، لحديث النبي ﷺ: «وإذنها صماتها» [1]، وذلك ما لم يرافق السكوت من القرائن ما يدل على الرفض كالبكاء والإعراض، وإلا لم يُعَدَّ رضا [2].

والتفصيل في مصطلح (سكوت ف ١١).

ما يقوم مقام الكلام:

١٠ - ذهب الفقهاء إلى أن الإشارة المفهمة والكتابة تقوم مقام العبارة والكلام.

فقال الحنفية: الإشارة معتبرة وقائمة مقام العبارة في كل شيء.

وقال المالكية: ينعقد البيع بالكلام وبغيره من كل ما يدل على الرضا.

وقال الخطيب: إشارة الأخرس وكتابته بالعقد كالنطق للضرورة.

وقال الحنابلة: الإشارة كالكلام وتقوم مقام اللفظ والكلام [3].

وتفصيل ذلك في مصطلح (إشارة ف ٤، وعقد ف ١٥).

الكلام حال قضاء الحاجة وفي الخلاء:

١١ - ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية

---

(١) فواتح الرحموت ١/ ٤٠٦.

(٢) المادة ٦٧ من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) المادة ٦٧ من مجلة الأحكام العدلية.

(١) حديث: «إذنها صماتها».
أخرجه مسلم (٢/ ١٠٣٧) من حديث ابن عباس.

(٢) درر الحكام لعلي حيدر ١/ ٥٩، والمغني لابن قدامة ٦/ ١٩٣.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٤٣، ٣٤٤، والفواكه الدواني ٢/ ٥٧، ومغني المحتاج ٢/ ١١٧، والمغني لابن قدامة ٣/ ٥٦٩، والإنصاف ٤/ ٢٩٨، ومطالب أولي النهى ٤/ ٤٢٦، ٦/ ٦٥٧.

والمالكية والشافعية والحنابلة إلى كراهة الكلام أثناء قضاء الحاجة وفي الخلاء، ولا يتكلم إلا لضرورة بأن رأى ضريراً يقع في بئر أو حية أو غيرها تقصد إنساناً أو غيره من المحترمات فلا كراهة في الكلام في هذه المواضع.

وقال ابن سيرين والنخعي: لا بأس بذكر الله، لأن الله تعالى ذكره محمود على كل حال [١].

الكلام أثناء الوضوء:

١٢ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن التكلم بكلام الناس بغير حاجة أثناء الوضوء خلاف الأولى، وإن دعت إلى الكلام حاجة يخاف فوتها بتركه لم يكن فيه ترك الأدب.

وذهب المالكية إلى كراهة الكلام حال الوضوء بغير ذكر الله تعالى [٢].

وتفصيل ذلك في مصطلح (وضوء).

الكلام أثناء الأذان:

١٣ - صرح جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة بأن الفصل بين كلمات الأذان بأي شيء كسكوت أو كلام أو غيره إن كان يسيراً فلا يبطل الأذان ويبني على ما مضى.

ويرى جمهور الفقهاء كراهة الكلام اليسير إن كان لغير سبب أو ضرورة، وقالوا يكره الكلام أثناء الأذان حتى ولو برد السلام ويكره السلام على المؤذن، ويرد السلام بعد فراغه من الأذان، ويبطله الكلام الطويل لأنه يقطع الموالاة المشروطة في الأذان عند الجمهور غير الحنفية، وأجاز الحنابلة رد السلام في أثناء الأذان [١].

وانظر تفصيل ذلك في مصطلح (أذان ف ٢٣)

الكلام بين الإقامة والصلاة:

١٤ - لا خلاف بين الفقهاء في كراهة الكلام في الإقامة لغير ضرورة إذا كان كثيراً، أما إذا كان الكلام في الإقامة لضرورة مثل ما لو رأى أعمى يخاف وقوعه في بئر أو رأى من قصدته حية وجب إنذاره ويبني على إقامته.

أما الكلام القليل لغير ضرورة فقد اختلف فيه: فذهب الحنفية والشافعية إلى أنه لا يكره الكلام بل يؤدي إلى ترك الأفضل [٢].

---

(١) بدائع الصنائع ١/ ١١٦، والفتاوى الهندية ١/ ٥٠، ومواهب الجليل ١/ ٢٧٤، وكفاية الأخيار ١/ ١٩، والمجموع ٢/ ٩٠ - ٩١، والمغني ١/ ١٦٦ - ١٦٧، وكشاف القناع ١/ ٦٣.

(٢) الفتاوى الهندية ١/ ٨، ومواهب الجليل ١/ ٢٥٥، والشرح الصغير ١/ ١٢٣، والمجموع ١/ ٤٦٥، وكفاية الأخيار ١/ ١٢، وكشاف القناع ١/ ١٠٣ - ١٠٤، والفروع ١/ ١٥٤.

---

(١) بدائع الصنائع ١/ ١٤٩، والبحر الرائق ١/ ٢٧٢، وحاشية ابن عابدين ١/ ٢٦٠، ومواهب الجليل ١/ ٤٣٢، ومغني المحتاج ١/ ١٣٨، والمجموع ٣/ ١١٢، والمغني ١/ ٤٢٤ - ٤٢٥، وكشاف القناع ١/ ٢٤١.

(٢) بدائع الصنائع ١/ ١٤٩، وحاشية ابن عابدين ١/ ٢٦١.

وذهب المالكية والحنابلة ووافقهم الزهري إلى أنه يكره الكلام أثناء الإقامة وبين الإقامة والصلاة، ويبني على إقامته، لأن الإقامة حدر وهذا يخالف الوارد ويقطع بين كلماتها [١].

وتفصيل ذلك في مصطلح (إقامة ف ١٦).

الكلام بعد النية وقبل تكبيرة الإحرام:

١٥ - اختلف الفقهاء في الكلام بعد النية وقبل تكبيرة الإحرام.

فقال الحنفية: ينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل [٢].

وقال بعض الحنفية: إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة وجب على الإمام التكبير مما يدل على كراهة الكلام بعد النية وقبل تكبيرة الإحرام، هذا إذا كان لغير ضرورة، وأما إذا كان لأمر من أمور الدين فلا يكره.

ويرى المالكية: كراهة الكلام حين الإقامة وحرمته بعد إحرام الإمام، ولا يختص ذلك بالجمعة [١].

وقال الشافعية: الكلام بعد النية وقبل تكبيرة الإحرام لا يجوز ويبطل الصلاة، ولو قال: نويت أصلي الظهر الله أكبر نويت، بطلت صلاته لأن قوله (نويت) بعد التكبير كلام أجنبي عن الصلاة وقد طرأ بعد انعقاد الصلاة فأبطلها [٢].

وقال الحنابلة: ولو تكلم بعد النية وقبل التكبير صحت صلاته لأن الكلام لا ينافي العزم المتقدم ولا يناقض النية المتقدمة فتستمر إلى أن يوجد مناقض [٣].

الكلام في الصلاة:

١٦ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصلاة تبطل بالكلام [٤]، لما روى زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: «كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام» [٥]، وعن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه قال: بينا أنا

• وأسنى المطالب ١/ ١٢٨، ونهاية المحتاج ١/ ٤٦١ - ٤٦٢، والمجموع ٣/ ١٦٤

(١) مواهب الجليل ١/ ٤٦٧، وحاشية الدسوقي ١/ ١٧٩، والمغني ١/ ٤٢٥، والإنصاف ١/ ٤٢٠، وكشاف القناع ١/ ٢٤٦

(٢) فتح القدير ١/ ٢٣٣، والفتاوى الهندية ١/ ٧١ - ٧٢، وعمدة القاري ٣/ ٦٨٦

(١) حاشية الدسوقي ١/ ٣٨٥

(٢) حاشية الباجوري ١/ ١٤٩، ومغني المحتاج ١/ ١٤٩، والمجموع ٣/ ١٨٩

(٣) كشاف القناع ١/ ٣١٦

(٤) حاشية ابن عابدين ١/ ٤١٣، والمبسوط ١/ ١٧٠، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٨١، ومغني المحتاج ١/ ١٩٥، ومطالب أولي النهى ١/ ٥٢٠، ٥٣٨، والمغني ٢/ ٤٦، ٤٧.

(٥) حديث زيد بن أرقم «كنا نتكلم في الصلاة...». أخرجه مسلم (١/ ٣٨٣)

أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم. . . . فلما صلى رسول الله ﷺ فبأبي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»[1].

وتفصيل ذلك في (صلاة ف ١٠٧).

الكلام أثناء الخطبة وقبلها وبعدها وبين الخطبتين:

١٧ - ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية في القديم إلى أن الكلام يحرم أثناء خطبة الجمعة ويجب الإنصات من حين يأخذ الإمام في الخطبة فلا يجوز الكلام لأحد من الحاضرين، ونهى عن ذلك عثمان وابن عمر، وقال ابن مسعود: إذا رأيته يتكلم والإمام يخطب فاقرع رأسه بالعصا[2]، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[3] قال أكثر المفسرين نزلت في الخطبة وسميت الخطبة قرآنا لاشتمالها على القرآن الذي يتلى فيها، ولقوله ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت»[1] واللغو الإثم.

قال الكمال بن الهمام: يحرم في الخطبة الكلام وإن كان أمراً بمعروف أو تسبيحاً والأكل والشرب والكتابة، ويكره تشميت العاطس ورد السلام.

وعن أبي يوسف لا يكره الرد لأنه فرض[2].

وصرح الدردير بحرمة رد السلام أثناء الخطبة وتشميت عاطس، ونهي لاغ أو إشارة له وأكل أو شرب[3].

وقال ابن قدامة: إذا سمع الإنسان متكلما لم ينهه بالكلام لقول النبي ﷺ «إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت» ولكن يشير إليه، نص عليه أحمد، فيضع أصبعه على فيه، وممن رأى أن يشير ولا يتكلم زيد بن صوحان و عبد الرحمن بن أبي ليلى والثوري والأوزاعي وابن المنذر، وكره

---

(١) حديث معاوية بن الحكم السلمي: «بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ. . .»

أخرجه مسلم (١/ ٣٨١ - ٣٨٢).

(٢) الفتاوى الهندية ١/ ١٤٧، والطحطاوي على مراقي الفلاح ١/ ٢٨١ - ٢٨٢، وحاشية الدسوقي ١/ ٣٨٦، وشرح الزرقاني ٢/ ٦٤، وكفاية الأخيار ١/ ٩٢، والمجموع ٤/ ٥٢٣، والمغني ٢/ ٣٢٢، وكشاف القناع ٢/ ٣٦ - ٣٨.

(٣) سورة الأعراف/ ٢٠٤.

(١) حديث: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت. . .»

أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٤١٤) ومسلم (٢/ ٥٨٣).

(٢) فتح القدير ٢/ ٣٧ - ٣٨ نشر دار إحياء التراث العربي.

(٣) الشرح الصغير ١/ ٥١٢ - ٥١٣.

الإشارة طاوس[1].

وذهب الشافعي في الجديد وأحمد في رواية أخرى إلى أنه لا يحرم الكلام، والإنصات سنة[2]، لما ورد أن النبي ﷺ دخل عليه رجل وهو يخطب يوم الجمعة، فقال: متى الساعة؟ فأوما الناس إليه بالسكوت فلم يفعل وأعاد الكلام فقال رسول الله ﷺ بعد الثالثة: «ويحك ما أعددت لها» قال: حب الله ورسوله فقال: «إنك مع من أحببت»[3]. ولم ينكر عليهم النبي ﷺ كلامهم ولو حرم عليهم لأنكره عليهم.

وروى أنس رضي الله عنه قال: «بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ قام رجل فقال: يا رسول الله هلك الكراع وهلك الشاء، فادع الله أن يسقينا...»[4] وذكر الحديث.

وورد أن عثمان دخل وعمر يخطب فقال عمر: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء، فقال عثمان: يا أمير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء أن توضأت[5]، فدلت الأحاديث على جواز الكلام حال الخطبة.

١٨ ـ وقال الشافعية: يجوز الكلام قبل الشروع في الخطبة وبعد الفراغ منها وقبل الصلاة، وفيما بين الخطبتين خلاف، والظاهر أنه لا يحرم وجزم به في المهذب، هذا في الكلام الذي لا يتعلق به غرض مهم، فأما إذا رأى أعمى يقع في بئر أو عقرباً تدب على إنسان فأنذره فلا يحرم بلا خلاف، وكذا لو أمر بمعروف أو نهى عن منكر فإنه لا يحرم قطعاً وقد نص على ذلك الشافعي واتفق عليه الأصحاب[1].

ووافق الحنابلة الشافعية في جواز الكلام قبل الخطبتين وبعدهما وبينهما إذا سكت الإمام[2].

وقال أبو حنيفة: إذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام قبل أن يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر، واختلفا في جلوسه إذا سكت: فعند أبي يوسف يباح الكلام في هذه الحالة لأن

---

(1) المغني ٢/ ٣٢٢
(2) المجموع ٤/ ٥٢٤، كفاية الأخيار ١/ ٩٣، والمغني ٢/ ٣٢٠
(3) حديث: «أن النبي ﷺ دخل عليه رجل وهو يخطب يوم الجمعة...» أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٣/ ١٤٩).
(4) حديث أنس: «بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٤١٢ ـ ٤١٣).
(5) أثر: «أن عثمان دخل وعمر يخطب...» أخرجه مسلم (٢/ ٥٨٠).

(1) شرح الزرقاني ١/ ٦٥، وحاشية الدسوقي ١/ ٣٨٧، والمغني لابن قدامة ٢/ ٣٢٣، والمجموع ٤/ ٥٢٣، والطحطاوي ١/ ٣٨١ ـ ٣٨٢
(2) المجموع ٤/ ٥٢٣، وكفاية الأخيار ١/ ٩٣

الكراهة للإخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا[1].

وعند محمد لا يباح الكلام لإطلاق الأمر[2].

وعند المالكية يحرم الكلام بين الخطبتين ويجوز بعد الخطبة[3].

الكلام في المساجد:

١٩ ـ اختلف الفقهاء في الكلام في المساجد:

فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى كراهة الكلام في المساجد بأمر من أمور الدنيا[4].

قال الحنفية: والكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فإنه مكروه والكراهة تحريمية، لأن المسجد لم تبن له.

وقال الحنابلة: ويكره أن يخوض في حديث الدنيا، ويشتغل بالطاعة من الصلاة والقراءة والذكر[5].

وذهب الشافعية إلى جواز الكلام المباح في المسجد. قال النووي: يجوز التحدث بالحديث المباح في المسجد وبأمور الدنيا وغيرها من المباحات وإن حصل فيها ضحك ونحوه ما دام مباحاً[1] لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح حتى تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس قام، وكانوا يتحدثون فيأخذون في أمر الجاهلية فيضحكون ويتبسم»[2].

الكلام عند قراءة القرآن:

٢٠ ـ ذهب الحنفية في ظاهر المذهب إلى حرمة الكلام عند قراءة القرآن، فإن استماع القرآن والإنصات له أي الإمساك عن الكلام عند قراءته واجب مطلقاً سواء في الصلاة أو خارجها، سواء فهم المعنى أو لا[3]، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[4].

ويكره السلام عندهم تحريماً عند قراءة القرآن على القارئ جهراً كان أو خفية، أما غير القارئ فيكره السلام عليه إذا كانت القراءة جهراً.

قال الحليمي: يكره الكلام عند قراءة

---

(1) كشاف القناع ٢/ ١٢٠.
(2) مراقي الفلاح ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣، وفتح القدير ٤/ ٣٧.
(3) الخرشي ٢/ ٨٨، والشرح الصغير ١/ ٥٠٩.
(4) فتح القدير ١/ ٣٦٩، وجواهر الإكليل ١/ ٢٠٣، وكشاف القناع ١/ ٣٢٧، ١/ ٣٦٩.
(5) كشاف القناع ١/ ٣٢٧، ٢/ ٣٦٤، وبريقة محمودية في شرح طريقة محمدية ٣/ ٢١٩ ـ ٢٢٠.

(1) المجموع شرح المهذب ٢/ ١٨٠.
(2) حديث جابر بن سمرة: «كان رسول الله ﷺ لا يقوم من مصلاه...».
أخرجه مسلم (١/ ٤٦٣).
(3) بريقة محمودية شرح طريقة محمدية ٣/ ٢١٨.
(4) سورة الأعراف/ ٢٠٤.

القرآن، ويكره أيضاً قطع القراءة لمكالمة أحد، ويستدل بما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه، ولأن كلام الله لا ينبغي أن يؤثر عليه كلام غيره [1].

ويسن الاستماع لقراءة القرآن وترك الكلام واللغط والحديث لحضور القراءة [2].

وتفصيل ذلك في مصطلح (استماع ف ٣ وما بعدها، وتلاوة ف ١٧، وقرآن ف ١٦).

الكلام في الطواف:

٢١ - صرح الحنفية بكراهة الكلام أثناء الطواف لكنه محمول على ما لا حاجة فيه، لأن ذلك يشغله عن الدعاء، وإلى هذا ذهب المالكية [3].

وذهب الشافعية إلى جواز الكلام في الطواف ولا يبطل به ولا يكره، لكن الأولى والأفضل ترك الكلام في الطواف إلا أن يكون كلاماً في خير كأمر بمعروف أو نهي عن منكر أو تعليم جاهل أو جواب فتوى [4]، لحديث النبي ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أحل لكم فيه الكلام فمن يتكلم فلا يتكلم إلا بخير» [1].

وقال الحنابلة: ويستحب أن يدع الحديث والكلام في الطواف إلا ذكر الله تعالى، أو قراءة القرآن أو أمراً بمعروف أو نهياً عن منكر أو ما لا بد منه [2]، لقول النبي ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة فأقلوا من الكلام» [3]، وفي لفظ آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بالخير» [4]، قال الترمذي: العمل على هذا عند أكثر أهل العلم، يستحبون أن لا يتكلم الرجل في الطواف إلا لحاجة أو بذكر الله تعالى أو من العلم [5].

والكلام المباح الذي يحتاج إليه لا بأس به، أما الكلام غير المحتاج إليه فإنه يكره لقول ابن عمر رضي الله عنهما: أقلوا الكلام في

---

(١) أثر ابن عمر أنه كان إذا قرأ القرآن لم يتكلم.
أخرجه البخاري (الفتح ٨/ ١٨٩).
(٢) بريقة محمودية ٣/ ١٦٨، والبرهان في علوم القرآن ١/ ٤٦٤ - ٤٧٥، والإتقان ١/ ١٠٩.
(٣) بدائع الصنائع ٢/ ١٣١، وشرح اللباب ص ١١١، ومواهب الجليل ٣/ ٦٨.
(٤) المجموع ٨/ ٤٥ - ٤٦.

(١) حديث: «الطواف بالبيت صلاة ...».
أخرجه الحاكم (١/ ٤٥٩) من حديث ابن عباس، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.
(٢) المغني ٣/ ٣٧٨، ومطالب أولي النهى ٢/ ٣٩٤.
(٣) حديث: «الطواف بالبيت صلاة ...».
أخرجه النسائي (٥/ ٢٢٢) وصححه ابن حجر في التلخيص (١/ ١٣٠).
(٤) حديث: «الطواف حول البيت مثل الصلاة ...».
أخرجه الترمذي (٣/ ١٨٤).
(٥) سنن الترمذي (٣/ ١٨٤).

الطواف فإنما أنتم في صلاة»[1].

وروى عن عطاء قال: «طفت خلف ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فما سمعت واحداً منهما متكلماً»[2].

الحلف على أن يتكلم أو لا يتكلم، والنذر كذلك:

٢٢ ـ إذا حلف إنسان على أنه لا يكلم فلاناً أو يكلمه أو قال: لله علي كذا إذا تكلمت مع فلان أو لم أتكلم معه فله حالات.

والتفصيل في (أيمان ف ١٣٦ وما بعدها، ونذر).

الكلام على الطعام:

٢٣ ـ قال ابن الجوزي: من آداب الأكل أن لا يسكتوا على الطعام بل يتكلمون بالمعروف ويستحب أن يباسط الإخوان بالحديث الطيب عند الأكل والحكايات التي تليق بالحال إذا كانوا منقبضين ليحصل لهم الانبساط ويطول جلوسهم.

وقال الحنفية: ولا يتكلم بما يستقذر بل يذكر نحو حكايات الصالحين فإن من آداب الأكل ـ الكلام على الطعام ولا يسكت عن الكلام فإن السكوت المحض من سير الأعاجم، بل عليه أن يتحدث بالمباح وحكايات الصالحين، ومن هذا قيل: الصمت على الطعام، من سيرة الجهلاء واللئام، لا من سيرة العلماء الكرام.

وقال الشافعية: يسن الحديث غير المحرم كحكايات الصالحين على الطعام، وتقليل الكلام أولى.

وقال الحنابلة: يكره لمن يأكل مع غيره أن يتكلم بما يستقذر أو بما يضحكهم أو يحزنهم، ويستحب أن يتكلم بالحديث الطيب أثناء الطعام[1].

الكلام عند الجماع:

٢٤ ـ ذهب جمهور الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة إلى كراهة الكلام عند الجماع

قال الحنفية: يكره الكلام عند الجماع للنهي عنه، وقيل مكروه تنزيهاً، وقيل تحريماً، وقالوا: يكره الكلام في ثلاثة مواضع: بعد طلوع الفجر والخلاء وعند الجماع لأنه أقرب في إساءة الأدب.

وقال الشافعية: المجامع يكره له التكلم إلا لضرورة، فإن عطس عند قضاء الحاجة أو الجماع حمد الله بقلبه ولا يحرك لسانه.

وقال الحنابلة: ويكره كثرة الكلام حال الوطء.

---

(1) أثر ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه البيهقي (٥/ ٨٥)
(2) أثر ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أخرجه البيهقي (٥/ ٨٥)

(1) مطالب أولي النهى ٥/ ٢٣٤، وبريقة محمودية في شرح طريقة محمدية ٤/ ١٠٧، وأسنى المطالب ٣/ ٢٢٧، ومغني المحتاج ٣/ ٢٥٠، وكشاف القناع ٥/ ١٧٦، ١٨٠

وقال ابن قدامة: ويكره الإكثار من الكلام حال الجماع لأنه يكره الكلام حال البول وحال الجماع في معناه [١].

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه يكره أن يذكر الله على حالين: على الخلاء والرجل يواقع أهله [٢].

وقال المالكية: للرجل أن يكلم امرأته عند الوطء ولا إشكال في جوازه ولا وجه للكراهة [٣].

وتفصيل ذلك في مصطلح (وطء).

هجر الكلام مع الزوجة وغيرها:

٢٥ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يجوز للزوج أن يهجر زوجته بالكلام.

فقال الرملي: يحرم هجر الزوجة بالكلام فيما زاد على ثلاثة أيام لكل أحد منهما إلا إن قصد به ردها عن المعصية وإصلاح دينها لاحظ نفسه، ولا الأمرين فيما يظهر، لجواز الهجر لعذر شرعي ككون المهجور نحو فاسق أو مبتدع وكصلاح دينه أو دين الهاجر، ولو علم أن هجره يحمله على زيادة الفسق فينبغي امتناعه عن الهجر.

وقال الرحيباني: هجر الزوجة في الكلام ثلاثة أيام لا فوقها [٤]، لحديث أبي أيوب رضي الله عنه مرفوعا: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث» [٢].

ويحرم الهجران بين المسلمين فوق ثلاثة أيام إلا لبدعة في المهجور أو تظاهر بفسق أو نحو ذلك، وقد هجر رسول الله ﷺ الثلاثة الذين خُلّفوا ونهى الصحابة عن كلامهم كما جاء في صحيح البخاري [٣].

وانظر تفصيل ذلك في مصطلح (هجر، ونشوز).

منع الزوجة من كلام أبويها:

٢٦ - نص الحنابلة على أنه ليس للزوج منع الزوجة من كلام أبويها [٤].

قال في كشاف القناع: ولا يملك الزوج منعها من كلام أبويها، ولا يملك منعهما من زيارتها، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق إلا مع ظن حصول ضرر يعرف بقرائن الحال بسبب زيارتها [٥].

وللفقهاء تفصيل في زيارة المرأة لأبويها وسائر أهلها ينظر في (زيارة ف ٨).

---

(١) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية ٣/ ١٦٢، وأسنى المطالب ١/ ٤٦، وكشاف القناع ٥/ ١٩٣، والمغني لابن قدامة ٧/ ٢٥

(٢) عمدة القاري ١/ ٢٦٥

(٣) مواهب الجليل ٣/ ٤٠٦، والقوانين الفقهية ص ١٤١

---

(١) نهاية المحتاج ٦/ ٣٨٣، ومطالب أولي النهى ٥/ ٢٨٧

(٢) حديث: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث»، أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٤٩٢) ومسلم (٤/ ١٩٨٤)

(٣) عمدة القاري ٩/ ١٩٠

(٤) مطالب أولي النهى ٥/ ٢٧٢، والمغني لابن قدامة ٧/ ٢٠

(٥) كشاف القناع ٥/ ١٩٧

الكلام مع المرأة الأجنبية:

٢٧ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه لا يجوز التكلم مع الشابة الأجنبية بلا حاجة، لأنه مظنة الفتنة، وقالوا إن المرأة الأجنبية إذا سلمت على الرجل إن كانت عجوزاً رد الرجل عليها لفظاً أما إن كانت شابة يخشى الافتتان بها أو يخشى افتتانها هي بمن سلم عليها فالسلام عليها وجواب السلام منها حكمه الكراهة عند المالكية والشافعية والحنابلة، وذكر الحنفية أن الرجل يرد على سلام المرأة في نفسه إن سلّمت عليه وترد هي في نفسها إن سلّم عليها، وصرح الشافعية بحرمة ردّها عليه [١].

والتفصيل في (سلام ف ١٩).

الغيبة بالكلام:

٢٨ ـ الغيبة حرام باتفاق الفقهاء، وهي تكون بالكلام، وتكون بغيره كالإشارة والإيماء والغمز والهمز والكتابة والحركة وكل ذلك داخل في الغيبة.

وللتفصيل انظر (غيبة ف ٧، ٨).

قطع كلام الغير:

٢٩ ـ يكره قطع كلام الغير من غير ضرورة لكلامه خصوصاً إذا كان الكلام المقطوع في مذاكرة العلم أو تكرار الفقه فهو أشد كراهة [١].

الكلام أثناء الذكر والتسبيح:

٣٠ ـ يكره الكلام أثناء الذكر والتسبيح والدعاء وقراءة القرآن وتفسيره وكذا بين السنن والفرائض حتى قيل: التكلم بين السنة والفرض ينقص الثواب ولا يسقطه [٢].

تخلل الكلام الأجنبي بين الإيجاب والقبول:

٣١ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجب أن لا يتخلل العقد كلام أجنبي.

وصرح المالكية: بأنه لا يضر في البيع الفصل بين الإيجاب والقبول إلا أن يخرج عن البيع لغيره عرفاً [٣].

والتفصيل في مصطلح (عقد ف ١٨ وما بعدها).

ما يجب في إذهاب الكلام:

٣٢ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه لاقصاص في إذهاب الكلام إن بقي اللسان وذهبت الجناية بالكلام وحده، لعدم إمكان المماثلة في القصاص، وتجب الدية كاملة بإذهاب

---

(١) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية ٤/ ١٥٢٧، وحاشية ابن عابدين ١/ ٢٧٣، ٥/ ٢٣٣، والفواكه الدواني ٢/ ٤٢٤، وشرح الزرقاني ٣/ ١٠٠، وروضة الطالبين ١٠/ ٢٢٩، والمغني ٦/ ٥٥٨ ـ ٥٦٠.

(١) بريقة محمودية شرح طريقة محمدية ٣/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٢) بريقة محمودية شرح طريقة محمدية ٣/ ٣٠٠.

(٣) ابن عابدين ٤/ ٢٠، والشرح الصغير ٣/ ١٧، ومغني المحتاج ٢/ ٥، وكشاف القناع ٣/ ١٤٥ ـ ١٤٨.

الكلام [١].

والتفصيل في مصطلح (ديات ف ٥٧ وجناية على مادون النفس ف ٢٢).

كلام القاضي مع أحد الخصمين سراً:

٣٣ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه يحرم على القاضي الكلام مع أحد الخصمين سراً دون الآخر لما فيه من كسر قلب صاحبه وربما أضعفه ذلك عن اقامة حجته، ولا يجوز له أن يلقنه حجته، لأن عليه أن يعدل بينهما ولما فيه من الضرر على صاحبه، وعلى القاضي العدل بين الخصمين في كل شيء من الكلام، واللحظ، واللفظ، والإشارة والإقبال، والدخول عليه، والإنصات إليهما والاستماع منهما، والقيام لهما، ورد التحية عليهما، وطلاقة الوجه لهما، قال ابن قدامة: ولا أعلم فيه مخالفاً [٢].

وتفصيل ذلك في مصطلح (تسوية ف ٩ وقضاء ف ٤١).

(١) مغني المحتاج ٤/ ٣٠.

(٢) فتح القدير ٦/ ٣٧٣، والقوانين الفقهية ص ٣٠٠، وروضة الطالبين ١١/ ١٦١، ومغني المحتاج ٤/ ٤٠٠، ومطالب أولي النهى ٦/ ٤٧٢، والمغني لابن قدامة ٩/ ٨٠ ـ ٨١ ـ ٨٦.

كَلْب

التعريف:

١ ـ الكلب في اللغة: كل سبع عقور، وهو معروف، وجمعه أكلب وكلاب، وجمع الجمع: أكالب، والأنثى كلبة وجمعها كلاب أيضاً وكلبات [١].

وفي الاصطلاح: هو ذلك الحيوان النباح [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الخنزير

٢ ـ الخنزير حيوان خبيث [٣] ويشترك الخنزير مع الكلب في نجاسة العين، ونجاسة كل ما نتج عنهما، وحرمة أكل لحمهما والانتفاع بألبانهما وأشعارهما وجلودهما ولو بعد الدبغ عند الجمهور.

ويفترقان في جواز اقتناء الكلب للصيد والحراسة، أما الخنزير فلا يجوز اقتناؤه بحال.

(١) لسان العرب، والمصباح المنير مادة (كلب).

(٢) المفردات للراغب الأصفهاني.

(٣) المصباح المنير.

ب ـ السبع :

٣ ـ السبع بضم الباء وسكونها ، وقرئ بهما قوله تعالى : ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ [1] أي وما أكل منه السبع .

ويجمع على سباع ، مثل رجل ورجال ولا جمع له غير ذلك .

والسبع : كل ما له ناب يعدو به ويفترس [2] .

وفي الاصطلاح : هو كل منتهب جارح قاتل عادة [3] .

والسبع أعم من الكلب فكل كلب سبع وليس كل سبع كلبا .

الأحكام المتعلقة بالكلب :

هناك أحكام تتعلق بالكلب من حيث اقتناؤه وتعليمه وحل صيده ، والتصرف فيه وغير ذلك مما سيرد تفصيله فيما يلي :

اقتناء الكلب :

٤ ـ اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز اقتناء الكلب إلا لحاجة : كالصيد والحراسة ، وغيرهما من وجوه الانتفاع التي لم ينه الشارع عنها [4] ، وقال المالكية : يكره اتخاذه لغير زرع

(١) سورة المائدة / ٣

(٢) المصباح المنير

(٣) [illegible] ٦ / ٣٠٤

(٤) ابن عابدين ٥ / ٤٢٤ ، ٤٢٧ ، ٤٦٧ ، وجواهر الإكليل ٢ / ٢ ، ٣٠ ، حاشية القليوبي ١ / ١٢٧ ، وفتح الباري ٥ / ٧ ، والشرح الكبير مع المغني ٤ / ١٤

أو ماشية أو صيد ، وقال بعضهم بجوازه [1] .

وقد ورد عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ ، أنه قال : «من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم قيراط» [2] .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : «من اقتنى كلبا إلا كلب صيد ، أو ماشية ، نقص من أجره كل يوم قيراطان» [3] .

وأما اقتناؤه لحفظ البيوت فقد قال ابن قدامة : لا يجوز على الأصح للخبر المتقدم ، ويحتمل الإباحة [4] .

وقال الشافعية : إذا زالت الحاجة التي يجوز اقتناء الكلب لها فإنه يجب زوال اليد عن الكلب بفراغها ، وقالوا يجوز تربية الجرو الذي يتوقع تعليمه لذلك [5] .

وعند الحنابلة ـ كما في المغني ـ [6] أن من اقتنى كلبا لصيد ، ثم ترك الصيد مدة ، وهو

(١) كفاية الطالب الرباني ٢ / ٤٤٧ ؛

(٢) حديث أبي هريرة : «من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية ...» . أخرجه البخاري (فتح الباري ٥ / ٥) ومسلم (٣ / ١٢٠٣) واللفظ لمسلم .

(٣) حديث ابن عمر : «من اقتنى كلبا إلا كلب صيد ...» . أخرجه مسلم (٣ / ١٢٠١)

(٤) الشرح الكبير مع المغني ٤ / ١٤

(٥) حاشية القليوبي ٢ / ١٤٧ ، ومغني المحتاج ٦ / ١١

(٦) الشرح الكبير مع المغني ٤ / ١٤

يريد العود إليه، لم يحرم اقتناؤه في مدة تركه، لأن ذلك لا يمكن التحرز منه، وكذلك صاحب الزرع.

ولو هلكت ماشيته، فأراد شراء غيرها فله إمساك كلبها لينتفع به في التي يشتريها.

وإن اقتنى كلبا لصيد من لا يصيد به، احتمل الجواز، لأن النبي ﷺ استثنى كلب الصيد مطلقا، واحتمل المنع، لأنه اقتناه لغير حاجة، أشبه غيره من الكلاب.

وقال الرحيباني: يحرم اقتناؤه لأمره عليه الصلاة والسلام بقتله، وإذا لم يجز اقتناؤه لم يجز تعليمه، لأن التعليم إنما يجوز مع جواز الإمساك، فيكون التعليم حراما، والحل لا يستفاد من المحرم، ولأنه علل بكونه شيطانا، وما قتله الشيطان لا يباح أكله كالمنخنقة [١].

ويجوز تربية الجرو الصغير لأحد الأمور الثلاثة ـ في أقوى الوجهين عند الحنابلة، لأنه قصد لذلك، فيأخذ حكمه، كما يجوز بيع الجحش الصغير الذي لا نفع فيه في الحال لمآله إلى الانتفاع، ولأنه لو لم يتخذ الصغير ما أمكن جعل الكلب كذلك، إذ لا يصير معلما إلا بالتعليم، ولا يمكن تعليمه إلا بتربيته واقتنائه مدة يعلمه فيها [٢].

التقاط الكلب:

٥ ـ يباح التقاط كل حيوان لا يمتنع بنفسه من صغار السباع.

وعند المالكية يجوز التقاط الكلب المأذون فيه وعلى ملتقطه أن يعرفه لمدة سنة، فإن لم يوجد صاحبه صار ملكا لملتقطه [١].

وعند الشافعية: ما ليس بمال، ككلب يقتنى، نص الإمام والأصحاب عنه إلى أنه لا يؤخذ إلا على قصد الحفظ أبدا، لأن الاختصاص به بعوض ممتنع، وبلا عوض يخالف وضع اللقطة، وقال الأكثرون: يعرفه سنة، ثم يختص وينتفع به، فإن ظهر صاحبه بعد ذلك وقد تلف فلا ضمان [٢].

وعند الحنابلة: لا يجوز التقاط ما يقوى على الامتناع بنفسه: لكبر جثته، كالإبل، أو لطيرانه، أو لسرعته، كالظباء، أو بنابه، كالكلاب والفهود [٣].

الوصية بالكلب:

٦ ـ قال الشافعية: تصح الوصية بنجاسة يحل الانتفاع بها، لثبوت الاختصاص فيها، ككلب معلم أي قابل للتعليم بخلاف الكلب العقور.

ولو أوصى بكلب من كلابه المنتفع بها في

---

(١) مطالب أولي النهى ٦/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩.
(٢) المغني مع الشرح الكبير ٤/ ٣١.

(١) الشرح الصغير ٤/ ١٦٦.
(٢) نهاية المحتاج ٥/ ٤٤٩.
(٣) المغني ٥/ ٧٣٤ ط الرياض.

عبد أو ماشية أو زرع، أعطى للموصى له أحدها بتعيين الوارث أي حسب اختياره، فإن لم يكن للموصي كلب منتفع به لغت وصيته.

ولو كان له مال وكلاب منتفع بها، ووصى بها أو ببعضها. فالأصح نفوذها وإن كثرت الكلاب الموصى بها وقل المال، لأنه خير منها، إذ لا قيمة لها.

والثاني وهو مقابل الأصح، لا تنفذ إلا في ثلثها، كما لو لم يكن معها مال، لأنها ليست من جنسه حتى تضم إليه.

والثالث: تقوم بتقدير المالية فيها، وتضم إلى المال، وتنفذ الوصية في ثلث الجميع، أي في قدره من الكلاب [1].

وقال الحنابلة: تصح الوصية بالكلب الذي يباح اقتناؤه، لأنها نقل لليد فيه من غير عوض، وتصح هبته لذلك، وقال القاضي: لا تصح، لأنها تمليك في الحياة، أشبه البيع، والأول أصح، ويفارق البيع لأنه يؤخذ عوضه، وهو محرم [2].

وقال الرحيباني: وإن وصى بكلب وله كلاب، فللورثة إعطاؤه أي كلب شاءوا.

وإن وصى لزيد بكلابه، ووصى لآخر بثلث ماله، فللموصى له بالثلث ثلث المال، وللموصى له بالكلاب ثلثها، إن لم تجز الورثة، لأن ما حصل للورثة من ثلثي المال قد جازت الوصية فيما يقابله من حق الموصى له وهو ثلث المال، ولم يحتسب على الورثة بالكلاب [1].

سرقة الكلب:

٧ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا قطع في سرقة الكلب مطلقا، ولو كان معلماً أو لحراسة، لأن النبي ﷺ «نهى عن بيعه» [2] بخلاف غيره من الجوارح المعلمة، ولو كانت قيمته نصابا.

وعلله الحنفية بأنه يوجد من جنسه مباح الأصل وباختلاف العلماء في ماليته فأورث شبهة، وعلل الشافعية عدم القطع بأنه ليس بمال كالخنزير والخمر ولو من ذمي، لأن القطع جعل لصيانة الأموال، وهذه الأشياء ليست بمال.

وهذا خلافا لأشهب من المالكية القائل بالقطع في المأذون في اتخاذه [3].

---

(1) القليوبي وعميرة ٣/ ١٦٠ - ١٦١.
(2) المغني لابن قدامة ٦/ ٥٩٠ ط. مكتبة الرياض الحديثة.

(1) مطالب أولي النهى ٤/ ٤٥٨.
(2) حديث «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الكلب». أخرجه مسلم (٣/ ١١٩٨) من حديث أبي مسعود الأنصاري بلفظ «نهى عن ثمن الكلب».
(3) ابن عابدين ٤/ ٩١ ط. الحلبي، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٩٠ - ٢٩١، والشرح الصغير ٤/ ٤٧٢، وروضة الطالبين ١٠/ ١١٥، والقليوبي وعميرة ٤/ ١٩٥، والمهذب ٢/ ٣٥٦، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/ ١٨١.

غصب الكلب:

٨ - مذهب الجمهور أن غصب الكلب المأذون فيه مضمون بنفسه وتجب رده، بخلاف غير المأذون فيه، فإنه لا يغرم إذ لا قيمة له، وعند الحنابلة تجب رد المأذون فيه وإذا أتلفه لم يغرمه.

(ر: مصطلح غصب ف ١٣).

ما يشترط لحل صيد الكلب:

٩ - يشترط لحل الصيد أن يكون كلب الصيد معلما باتفاق الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[1].

ولحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، قال: «قلت يارسول الله، إني أرسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي، وأذكر اسم الله عليه. فقال: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل. قلت: وإن قتلن؟ قال: وإن قتلن مالم يشركها كلب ليس معها»[2].

ويعتبر في تعليم الكلب شروط، إذا أرسله صاحبه استرسل، وإذا زجره انزجر، وإذا أمسك لم يأكل.

(والتفصيل: في مصطلح صيد ف ٢٨ وما بعدها)

(١) سورة المائدة / ٤.

(٢) حديث عدي بن حاتم: «إني أرسل الكلاب المعلمة ...» أخرجه مسلم (٣/ ١٥٢٩).

الانتفاع بالكلب:

١٠ - تقدم جواز اقتناء الكلب لحاجة كالصيد والحراسة وغيرهما من وجوه الانتفاع به التي لم ينه الشارع عنها.

استئجار الكلب:

١١ - منع الحنفية إجارة الكلب لأنه لا يمكن حمله على منفعة الحراسة بضرب أو غيره، نص عليه في الهندية، وفي بعض الروايات أنه يجوز إذا بين لذلك وقتا معلوما[1].

وقال النووي: استئجار الكلب المعلم للصيد و الحراسة باطل على الأصح، وقيل يجوز، كالفهد والبازي، والشبكة للاصطياد، والهرة لدفع الفأر[2]، وقال ابن قدامة: لا تجوز إجارته نص عليه أحمد لأنه حيوان محرم بيعه لخبثه، فحرمت إجارته كالخنزير[3].

(والتفصيل ينظر في: مصطلح إجارة ف ١٠٦).

بيع الكلب:

١٢ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم جواز بيع الكلب مطلقا، «لنهي النبي ﷺ عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن»[4].

(١) فتاوى الهندية ٤/ ٤٤٤.

(٢) روضة الطالبين ٥/ ١٧٨.

(٣) المغني ٥/ ٤٥٠ ط. مكتبة الرياض الحديثة.

(٤) حديث: «نهى عن ثمن الكلب ...»

وذهب الحنفية وسحنون من المالكية إلى جواز بيع الكلب مطلقاً لأنه مال منتفع به حقيقة، إلا في رواية عن أبي حنيفة رواها أبو يوسف عنه في الكلب العقور فإنه لا يجوز بيعه.

وحكى في الفواكه الدواني أن عند المالكية تفصيلا بين الكلب المأذون فيه، وبين غيره، فمنعوا باتفاق بيع غير المأذون فيه، للحديث المروي سابقا.

وأما المأذون فيه، ففيه ثلاثة أقوال عندهم:

المنع، والكراهة، والجواز. والمشهور منها عن مالك المنع[1].

بيع جلد الكلب:

١٣ - ذهب الشافعية والحنابلة وهو المشهور عند المالكية إلى أن جلد الكلب لا يطهر بالدباغة لأنه نجس العين فلا يباع ولو دبغ.

وفي رواية عن سحنون وابن عبد الحكم أن جلود جميع الحيوانات تطهر بالدباغة حتى الخنزير، لحديث «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»[2] فيجوز بيع جلد الكلب بعد الدباغة.

والحنفية يقولون بطهارة جلد جميع الحيوانات غير مأكولة اللحم بالدبغ ما عدا الخنزير لأنه نجس العين[1].

وللتفصيل (ر: بيع منهي عنه ف ١٢، دباغة ف ٨، جلد ف ١٠ وما بعدها).

الاستصباح بدهنه وودكه:

١٤ - جمهور الفقهاء على عدم جواز الاستصباح بما كان نجساً بعينه، في المسجد وغيره.

أما ما كان متنجسا فالجمهور على عدم جواز الاستصباح به في المسجد دون غيره.

وقال الشافعية: يجوز - مع الكراهة - في غير المسجد الاستصباح بالدهن النجس، وكذلك دهن الدواب، كما يجوز له ذلك بالمتنجس على المشهور، لما روي من أنه ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «إن كان جامدا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعا فاستصبحوا به»[2].

أما في المسجد فلا، لما فيه من تنجيسه، كذا جزم به ابن المقري تبعا للأذرعي

---

* سبق تخريجه ف ٧

(١) بدائع الصنائع ٥/ ١٤٢ - ١٤٣، والفواكه الدواني ٢/ ١٢٨، والشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٣/ ١١، وشرح المنهج بحاشية الجمل ٣/ ٢٢، والمغني ٤/ ١٨٩

(٢) حديث: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر» أخرجه مسلم (١/ ٢٧٧) من حديث ابن عباس.

---

(١) مراقي الفلاح ص ١١، ومجمع الأنهر ١/ ٣١، ورد المحتار ١/ ١٣٧، وبدائع الصنائع ١/ ٨٦، وحاشية الدسوقي ١/ ٥٤، والمجموع ١/ ٢١٥ - ٢١٦، والمغني ١/ ٦٦

(٢) حديث: «أن رسول الله ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن...» أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٩/ ٤٠) من حديث أبي هريرة، ونقل (٩/ ٣٦) عن الذهلي أنه ذكر أنه غير محفوظ، وإنما المحفوظ من رواية ليس فيه ذكر الاستصباح.

والزركشي، وصرح بذلك الإمام. وهو المعتمد.

قال الرملي: ومحل ذلك في غير دهن نحو الكلب، فلا يجوز الاستصباح به لغلظ نجاسته[1].

والتفصيل في (ر: مصطلح استصباح ف ٤).

نجاسة الكلب:

١٥ ـ يرى الحنفية أن الكلب ليس بنجس العين، ولكن سؤره ورطوباته نجسة[2].

ويرى المالكية: أن الكلب طاهر العين لقولهم: الأصل في الأشياء الطهارة، فكل حي ـ ولو كلبا أو خنزيرا ـ طاهر، وكذا عرقه ودمعه ومخاطه ولعابه، وإلا ما خرج من الحيوان من بيض أو مخاط أو دمع أو لعاب بعد موته بلا ذكاة شرعية ـ فإنه يكون نجسا، نهذا في الحيوان الذي ميته نجسة[3].

ويرى الشافعية والحنابلة أن الكلب نجس العين[4].

حكم شعر الكلب من حيث الطهارة والنجاسة:

١٦ ـ اختلف الفقهاء في نجاسة شعر الكلب أو طهارته سواء أخذ منه في حال حياته أو بعد موته.

فذهب الحنفية والمالكية وهو رواية عن أحمد إلى طهارته.

وذهب الشافعية والحنابلة على المذهب إلى نجاسته.

والتفصيل في (مصطلح شعر وصوف ووبر ف ١٩).

حكم معض كلب الصيد من حيث النجاسة والطهارة:

١٧ ـ اختلف الفقهاء في نجاسة معض كلب الصيد مما يصيده فذهب بعضهم إلى طهارة معض الكلب وذهب آخرون إلى نجاسته.

والتفصيل في (صيد ف ٤٤).

تطهير الإناء من ولوغ الكلب:

١٨ ـ ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يجب غسل الإناء سبعا إحداهن بالتراب إذا ولغ الكلب فيه، لقول النبي ﷺ «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب»[1].

---

(١) نهاية المحتاج للرملي ١/ ٢٤٢.
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٢٠١.
(٣) الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ١/ ٤٣ ـ ٤٤.
(٤) الأم ١/ ٨، والمجموع للنووي ٢/ ٥٦٧، وكشاف القناع ١/ ٤٢.

---

(١) حديث: «طهور إناء أحدكم...». أخرجه مسلم (١/ ٢٣٤) من حديث أبي هريرة.

وذهب المالكية إلى أنه يندب غسل الإناء سبعا ولا تتريب مع الغسل.

ومذهب الحنفية وجوب غسل الإناء ثلاثا، ولهم قول بغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا [١].

ويرى بعض الفقهاء أن تعدد الغسل تعبد، وهذا هو المشهور من مذهب المالكية، لطهارة الكلب. وقيل: لقذارته، وقيل: لنجاسته، وعليهما فكونه سبعا، تعبد. وقيل: لتشديد المنع.

واختار ابن رشد كون المنع مخافة أن يكون الكلب كلبا، فيكون قد داخل من لعابه الماء ما يشبه السم، قال: ويدل على صحة هذا التأويل تحديده بالسبع، لأن السبع من العدد مستحب فيما كان طريقه التداوي، لاسيما فيما يتوقى منه السم، كقوله ﷺ: «من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر» [٢].

قال ابن عرفة: ورد عليه بنقل الأطباء أن الكلب الكلب يمتنع عن ولوغ الماء.

وأجاب حفيد ابن رشد، أنه يمتنع إذا تمكن منه الكلب، أما في أوائله، فلا [١].

(ر: مصطلح تتريب ف ٢).

تعدد الولوغ:

١٩ - قال المالكية: لا يتعدد الغسل سبعا بسبب ولوغ كلب واحد مرات في إناء واحد، أو ولوغ كلاب في إناء واحد قبل غسله، لتداخل مسببات الأسباب المتفقة في المسبب كنواقض الوضوء وموجبات الحدود والقصاص [٢].

وذكر النووي أنه لو ولغ كلبان، أو كلب واحد مرات في إناء، ففيه ثلاثة أوجه:

الصحيح، أنه يكفيه للجميع سبع مرات إحداهن بالتراب، والثاني: يجب لكل ولغة سبع، والثالث: يكفي لولغات الكلب الواحد سبع، ويجب لكل كلب سبع.

ولا تقوم الغسلة الثامنة، ولا غمس الإناء في ماء كثير ومكثه فيه قدر سبع غسلات مقام التراب على الأصح [٣].

قال الشيخ زكريا الأنصاري: وكفت السبع مع التتريب في إحداها وإن تعددت الكلاب [٤].

---

(١) مواهب الجليل ١/ ١٣، ١٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، والدسوقي على الدردير ١/ ٨٣ - ٨٤، والمغني ١/ ٥٢ - ٥٤ ط. الرياض، وأسنى المطالب ١/ ٢٤

(٢) حديث: «من تصبح بسبع تمرات...». أخرجه مسلم (٣/ ١٦١٨) من حديث سعد بن أبي وقاص.

(١) مواهب الجليل ١/ ١٧٧

(٢) مواهب الجليل ١/ ١٧٩، ومواهب الجليل ١/ ١٧٩

(٣) شرح صحيح مسلم ٣/ ١٨٥ ط. المطبعة المصرية ومكتبتها

(٤) أسنى المطالب ١/ ٢١ ط. المكتبة الإسلامية

وقال النووي: ولو كانت نجاسة الكلب دمه أو روثه، فلم يزل عينه إلا بست غسلات، فهل يحسب ذلك ست غسلات، أم غسلة واحدة، أم لا يحسب من السبع؟ ثلاثة أوجه، أصحها واحدة [١].

مرور الكلب الأسود بين يدي المصلي:

٢٠ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصلاة لا تبطل بمرور شيء بين المصلي والسترة، وقالوا: إن المراد بقطع الصلاة بمرور شيء إنما هو نقص الصلاة لشغل قلب المصلي بما يمر بين يديه وليس المراد إبطال الصلاة.

ونقل الجماعة عن الإمام أحمد رحمه الله أن الصلاة لا يقطعها إلا الكلب الأسود البهيم، قال الأثرم: سئل أبو عبد الله، ما يقطع الصلاة؟ قال: لا يقطعها عندي شيء إلا الكلب الأسود البهيم [٢].

والبهيم الذي ليس في لونه شيء سوى السواد، وإن كان بين عينيه نكتتان تخالفان لونه لم يخرج بهذا عن كونه بهيما تتعلق به أحكام الأسود البهيم، من قطع الصلاة، وتحريم صيده وإباحة قتله، فإنه قد ورد في حديث: «عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين، فإنه شيطان» [١].

وقطعه للصلاة قول عائشة رضي الله عنها، وهو محكي عن طاوس ومجاهد، ويروى عن أنس وعكرمة والحسن وأبي الأحوص.

ووجه هذا القول ما روى أبو هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل» [٢].

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار، والمرأة، والكلب الأسود» قال عبد الله بن الصامت: يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال: يا ابن أخي، سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: «الكلب الأسود شيطان» [٣].

أكل لحم الكلب:

٢١ - يرى جمهور الفقهاء حرمة أكل لحم ذي كل ناب يفترس به، سواء أكانت أهلية

(١) شرح صحيح مسلم ٣/ ١٨٥

(٢) المغني لابن قدامة ٢/ ١٨٤، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، وصحيح مسلم بشرح النووي ٤/ ٢٢٧

(١) حديث: «عليكم بالأسود البهيم ...»
أخرجه مسلم (٣/ ١٢٠٠) من حديث جابر بن عبد الله

(٢) حديث: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب...»
أخرجه مسلم (١/ ٣٦٦)

(٣) حديث أبي ذر: «إذا قام أحدكم يصلي...»
أخرجه مسلم (١/ ٣٦٥)

كالكلب والسنور الأهلي، أم وحشية كالأسد والذئب.

استدلوا لذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام»[١].

وللمالكية في أكل لحم الكلب قولان: الحرمة، والكراهة، وصحح ابن عبدالبر التحريم، قال الحطاب ولم أر في المذهب من نقل إباحة أكل الكلاب[٢].

(والتفصيل ر: أطعمة ف ٢٤).

هبة الكلب:

٢٢ - ذهب المالكية والحنابلة وهو مقابل الأصح من الوجهين عند الشافعية - كما قال النووي - إلى صحة هبة الكلب، لأنها تبرع وأخف من البيع.

والأصح من الوجهين عند الشافعية - كما قال النووي - بطلان هبة الكلب قياساً على بطلان بيعه[٣].

وقف الكلب:

٢٣ - يرى الحنفية والحنابلة عدم جواز وقف الكلب.

وعند المالكية يجوز وقف الكلب المأذون في اتخاذه.

والأصح عند الشافعية أنه لا يصح وقف الكلب المعلم أو الذي يقبل التعليم لأنه غير مملوك، والثاني يصح على رأي، أما غير المعلم أو القابل للتعليم فلا يصح عندهم وقفه جزماً[١].

رهن الكلب:

٢٤ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يصح رهن الكلب، لأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه، وما يجوز بيعه يجوز رهنه.

ومذهب الحنفية جواز رهنه باعتباره مالاً[٢].

(ر: رهن ف ٩)

ضمان عقر الكلب:

٢٥ - للفقهاء خلاف وتفصيل في ضمان جناية الكلب العقور، وكل حيوان خطر.

والتفصيل في مصطلح (ضمان ف ١٠٩).

قتل الكلب:

٢٦ - قال المالكية: يجب قتل كل كلب أضر وما عداه جائز قتله لأنه لا منفعة فيه، ولا

---

(١) حديث أبي هريرة: «كل ذي ناب من السباع...» أخرجه مسلم (٣/ ١٥٣٤).
(٢) مواهب الجليل ٣/ ٢٣٦، وحاشية الدسوقي ٢/ ١١٧.
(٣) جواهر الإكليل ٢/ ٢١٣، وروضة الطالبين ٥/ ٣٧٤، وكشاف القناع ٤/ ٣٠٦.

(١) الفتاوى الهندية ٢/ ٣٦١، وحاشية الدسوقي ٤/ ٧٦، والخرشي مع حاشية العدوي ٧/ ٧٩، ومغني المحتاج ٢/ ٣٧٨، والمغني ٥/ ٦٤١.
(٢) بدائع الصنائع ٦/ ١٤٢ - ١٤٣، ٤/ ١٣٥، ومغني المحتاج ٢/ ١٤٢.

اختلاف في أنه لا يجوز قتل كلاب الماشية والصيد والزرع.

قال الحطاب: ذهب كثير من علماء المالكية: إلى أنه لا يقتل من الكلاب أسود ولا غيره، إلا أن يكون عقورا، مؤذيا، وقالوا: الأمر بقتل الكلاب منسوخ بقوله ﷺ: «ولا تتخذوا شيئا فيه الروح غرضا»[1] نعم ولم يخص كلبا من غيره.

واحتجوا - كذلك - بالحديث الصحيح في الكلب الذي كان يلهث عطشا، فسقاه الرجل، فشكر الله له وغفر له، وقال: قال ﷺ: «في كل كبد رطبة أجر»[2] قالوا: فإذا كان الأجر في الإحسان إليه، فالوزر في الإساءة إليه، ولا إساءة إليه أعظم من قتله.

وليس في قوله عليه الصلاة والسلام: «الكلب الأسود شيطان» ما يدل على قتله، لأن شياطين الإنس والجن كثير، ولا يجب قتلهم[3].

وذهب الشافعية إلى أن ما لا يظهر فيه منفعة ولا ضرر - كالكلب الذي ليس بعقور - يكره قتله كراهة تنزيه، ومقتضى كلام بعضهم التحريم.

والمراد الكلب الذي لا منفعة فيه مباحة، فأما ما فيه منفعة مباحة، فلا يجوز قتله بلا شك، سواء في ذلك الأسود وغيره. والأمر بقتل الكلاب منسوخ[1].

ومذهب الحنابلة أنه: يحرم قتل الكلب المعلم، وقاتله مسيء ظالم، وكذلك كل كلب مباح إمساكه، لأنه محل منتفع به، يباح اقتناؤه، فحرم إتلافه، كالشاة.

قال ابن قدامة: ولا نعلم في هذا خلافا، ولا غرم على قاتله[2].

قال الرحيباني[3]: لا يباح قتل شيء من الكلاب سوى الأسود والعقور للنهي عنه في حديث عبد الله بن مغفل قال: أمر رسول الله ﷺ: «بقتل الكلاب ثم قال: ما بالهم وبال الكلاب؟»[4]، ويباح قتل الكلب العقور، فكل ما آذى الناس وضرهم في أنفسهم وأموالهم يباح قتله، لأنه يؤذي بلا نفع، أشبه الذئب، وما لا مضرة فيه لا يباح قتله[5]، وقال الرحيباني: يجب قتله.

---

(1) حديث: «لا تتخذوا شيئا فيه الروح غرضا»
أخرجه مسلم (٣/ ١٥٤٩) من حديث ابن عباس.

(2) حديث: «في كل كبد رطبة أجر»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٤٠ - ٤١) ومسلم (٤/ ١٧٦١) من حديث أبي هريرة.

(3) مواهب الجليل ٣/ ٢٣٦ - ٢٣٧

(1) روضة الطالبين ٣/ ١٤٦

(2) المغني ٤/ ١٩١، ١٩٠

(3) مطالب أولي النهى ٦/ ٣٤٩

(4) حديث عبد الله بن مغفل: «أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب...»
أخرجه مسلم (١/ ٢٣٥)

(5) المغني ٤/ ٢٨١ ط. مكتبة رياض الحديثة.

٢٧ ـ والفقهاء متفقون على جواز قتل الكلب العقور في الحرم للحديث: «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور»[1].

ونص الحنابلة على وجوب قتله، عملاً بنص الحديث الشريف[2].

دفع الضرر عن الكلب:

٢٨ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه يجب دفع الضرر عن الكلب غير العقور وحفظ حياته لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «بينا رجل يمشي، فاشتد عليه العطش، فنزل بئرا فشرب منها، ثم خرج، فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خفه، ثم أمسكه بفيه، ثم رقي، فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له، قالوا: يا رسول الله، إن لنا في البهائم أجرا؟ قال: في كل كبد رطبة أجر»[3].

وقال جمهور الفقهاء: يجب التيمم على من معه ماء ويخاف ـ باستعماله ـ مرضا، أو زيادته، أو تأخر برء، أو عطش محترم، معه أي محرم قتله، آدميا كان أو بهيميا، ومنه كلب الصيد والحراسة، أي فيجب سقيه، ولو دعاه ذلك إلى التيمم[4].

وقال النووي[5]: كما يجب بذل المال لإبقاء الآدمي المعصوم، يجب بذله لإبقاء البهيمة المحترمة، وإن كانت ملكا للغير، ولا يجب البذل للحربي، والمرتد، والكلب العقور.

ولو كان لرجل كلب ـ غير عقور ـ جائع، وشاة، لزمه ذبح الشاة لإطعام الكلب.

كلب الماء

انظر: أطعمة

كُلِّيَّات

انظر: ضروريات

---

(١) حديث: «خمس من الدواب...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٣٤) ومسلم (٢/ ٨٥٧) واللفظ للبخاري.

(٢) كشاف القناع ٢/ ٤٣٩.

(٣) حديث: «بينا رجل يمشي فاشتد عليه العطش...». سبق تخريجه ف ١٩.

(٤) مراقي الفلاح ص ٦٤، ومواهب الجليل ١/ ٣٣٧، وكشاف القناع ١/ ١٦٤.

(٥) روضة الطالبين ٢/ ٣٨٨.

كِنَايَة

التعريف :

١ - الكنـــاية في اللغـــة : أن يتكلم بشيء يستدل به على المكنيّ عنه كالرفث والغائط، وهي اسم مأخوذ من كنيت بكذا عن كذا من باب رمى [١].

وفي الاصطلاح : هو كلام استتر المراد منه بالاستعمال، وإن كان معناه ظاهراً في اللغة، سواء أكان المراد به الحقيقة أم المجاز، فيكون تردد فيما أريد به، فلابد من النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال.

وذكر صاحب فتح القدير: أن الكناية ما خفي المراد به لتوارد الاحتمالات عليه بخلاف الصريح [٢].

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الصريح :

٢ - الصريح في الـــلغـــة من صرح الشيء - بالضم - خلص من تعلقـــات غيره فهـــو صريح، وكـل خالص صريح، ومنه القول الصريح، وهو الذي لا يفتقر إلى إضمار أو تأويل [١].

وفي الاصـــطلاح : الصريح هو الـــلفظ الموضـوع لمعنى لا يفهـم منـه غيره عنـد الإطلاق [٢].

والصلة بينهما المقابلة.

فالصريح يدرك المراد منه بمجرد النطق به ولا يحتاج إلى النية، بخلاف الكناية فتحتاج إلى النية.

ب - المجاز:

٣ - المجاز اسم لما أريد به غير ما وضع له مناسبة بينهما، كتسمية الشجاع أسداً، وسمي مجازا لأنـه جاوز وتعدى محله ومعناه الموضوع له إلى غيره.

والصلة أن الكناية قد يراد بها المجاز [٣].

ج - التعريض:

٤ - التعريض هو: ما يفهم به السامع مراد المتكلم من غير تصريح [٤].

والصلة بين الكنـــاية والتعـــريض : أن التعريض هو تضمين الكلام دلالة ليس فيها ذكر، كقول المحتاج : جئتك لأسلم عليك،

---

(١) المصباح المنير
(٢) التعريفات للجرجاني، وفتح القدير ٣/ ٨٧ - ٨٨

(١) المصباح المنير.
(٢) الأشباه للسيوطي ص ٢٩٢
(٣) التعريفات، والمصباح المنير
(٤) التعريفات.

ويقصد من ألفاظ السلام ومن السياق طلب الحاجة.

الأحكام المتعلقة بالكناية:

٥ - التعبير المعتبر شرعا قد يكون بالصريح من القول أو بالكناية.

واختلف الفقهاء في تمييز الكناية من الصريح، وفي بعض أحكام الكناية، وما يلزم فيها.

التمييز بين الكناية والصريح:

٦ - للشافعية ضابط في التمييز بين الكناية والصريح من ألفاظ العقود والفسوخ وما جرى مجراها. قالوا: إن ما ورد في الشرع من الألفاظ إما أن يتكرر أو لا، فإن تكرر حتى اشتهر - كالبيع والطلاق - فهو صريح إذا استعمل في هذه التصرفات وإن لم يشع في العادة، لأن عرف الشرع هو المتبع، وعلى هذا قالوا: تحمل الدراهم في الأقارير على النقرة[١] الخالصة قطعا وإن غلب العرف بخلافها، وألحقوا الفراق والسراح بصريح الطلاق.

وإن لم يتكرر، بل ذكر في لسان الشرع مرة فقط ولم يشع على لسان الفقهاء كالمفاداة في الخلع في قوله تعالى: ﴿ فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾[١]، والإمساك في الرجعة في قوله تعالى: ﴿ فأمسكوهن بمعروف ﴾[٢]، فوجهان: والأصح الالتحاق بالصريح في الكل.

أما ما لم يرد في الكتاب ولا في السنة، وشاع في العرف كقوله لزوجته: أنت علي حرام فإنه شاع في العرف في الطلاق، ولكنه لم يرد شرعا في الطلاق فوجهان، والأصح عندهم: التحاقه بالكناية.

وما لم يرد على لسان الشارع، ولكنه شاع على ألسنة حملة الشرع وكان هو المقصود من العقد كلفظ التمليك في البيع، ولفظ الفسخ في الخلع ففي كونه كناية وجهان، والأصح عندهم: صراحته[٣].

وقال جمهور الفقهاء لا يكون اللفظ صريحا إلا فيما لا يستعمل إلا في ما وضع له[٤].

وفي ذلك تفصيل ينظر في الملحق الأصولي.

ما يقع فيه الكناية من التصرفات:

٧ - ذهب الشافعية إلى أن كل تصرف يستقل به الشخص كالطلاق والعتاق والإبراء ينعقد

---

(١) النقرة: هي القطعة المذابة من الذهب والفضة (المعجم الوسيط).

(١) سورة البقرة / ٢٢٩.

(٢) سورة البقرة / ٢٣١.

(٣) المنثور في القواعد ٢/ ٣١٠، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٩٣.

(٤) نهاية المحتاج ٦/ ٤٢٠، وكشاف القناع ٥/ ٢٤٩ - ٢٥٠، [illegible] ٣/ ١٠٦.

بالكتابة مع النية بلا خلاف كما ينعقد بالصريح، وأما ما لا يستقل به الشخص بل يفتقر إلى إيجاب وقبول فضربان:

أحدهما: مايشترط فيه الإشهاد كالنكاح، فهذا لا ينعقد بالكتابة مع النية، لأن الشاهد لا يعلم النية.

ثانيهما: ما لا يشترط فيه الإشهاد وهو نوعان:

الأول: ما يقبل مقصوده التعليق بالغرر كالكتابة والخلع، فينعقد بالكتابة مع النية، لأن مقصود الكتابة العتق، ومقصود الخلع الطلاق، وهما يصحان بالكتابة مع النية.

والثاني: ما لا يقبله كالبيع والإجارة والمساقاة وغيرها، وفي انعقاد هذه العقود بالكتابة مع النية وجهان أصحهما الانعقاد[1].

ونقل ابن رجب اختلاف الحنابلة في انعقاد العقود بالكنايات.

قال القاضي: لا كناية إلا في الطلاق والعتاق، وذكر أبو الخطاب في الانتصار نحوه، وزاد: ولا تدخل العقود بالكنايات غير النكاح والرق، وقال في موضع آخر منه: تدخل الكنايات في سائر العقود سوى النكاح لاشتراط الشهادة عليه وهي لا تقع على النية، وأشار إليه صاحب المغني أيضا، وكلام كثير من الأصحاب يدل عليه[1].

والتفصيل في مصطلح (عقد ف ٦) والملحق الأصولي.

ألفاظ الكناية:

تختلف ألفاظ الكناية باختلاف التصرفات المتعلقة بها على الوجه الآتي:

أ ـ كنايات الطلاق:

٨ ـ كنايات الطلاق كثيرة، بل لا تكاد تنحصر، وذكر الفقهاء أمثلة لها، اتفقوا في أكثرها مثل: أنت بائن، أنت علي حرام، خلية، برية، بريئة، بتة، أمرك بيدك، اختاري، اعتدي، استبرئي رحمك، خليت سبيلك، حبلك على غاربك، خالعتك (بدون ذكر العوض) لا سبيل لي عليك، أنت حرة، قومي، اخرجي، اغربي، اعزبي، انطلقي، انتقلي، تقنعي، استتري، تزوجي، ونحو ذلك[2].

واختلفوا في لفظين هما: سرحتك، وفارقتك، فقال الجمهور: إنهما كنايتان في الطلاق، لأنهما لم يشتهرا فيه اشتهار الطلاق،

---

(١) المجموع ٩/ ١٥٤ نشر المنيرية، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٩٦.

(١) القواعد لابن رجب ص ٤٠.

(٢) نهاية المحتاج ٦/ ٤٣٠، وبدائع الصنائع ٣/ ١٠٥-١٠٦، وبداية المجتهد ٢/ ٨٠-٨١، وكشاف القناع ٥/ ٢٥٠.

ويستعملان فيه وفي غيره، وهو مقابل المشهور عند الشافعية [١].

وقال الشافعية في القول المشهور والخرقي من الحنابلة: إنهما صريحان في الطلاق، لاشتهارهما فيه وورودهما في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [٢]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ﴾ [٣]، مرادان بالطلاق مع تكرر الفراق فيه، وإلحاق ما لم يتكرر فيه منهما بما تكرر، وإلحاق ما لم يرد من مشتقاتهما في القرآن بما ورد فيه لأنه بمعناه [٤].

٩ - وألفاظ الكناية هذه ونحوها تحتمل الطلاق، وتحتمل غيره، فاستتر المراد منه عند السامع، فافتقرت إلى النية لتعيين المراد منها فقوله: أنت بائن: يحتمل البينونة عن الشرّ أو الخير أو النكاح، وخلية: يحتمل الخلو عن الزوج، والنكاح، ويحتمل الخلو عن الأمراض أو العيب، وفارقتك: يحتمل المفارقة عن النكاح، ويحتمل المفارقة عن المضجع والمكان، وقوله: أنت بريئة من البراءة: يحتمل البراءة من النكاح، ويحتمل البراءة عن الشر أو الخير، وقوله: بتة من البت وهو القطع، فيحتمل القطع عن النكاح ويحتمل القطع عن الشرّ وقوله: أمرك بيدك، يحتمل الطلاق، ويحتمل أمراً آخر، وهكذا [١].

ولا خلاف بين جمهور الفقهاء في أن الطلاق يقع بالكناية مع النية.

واختلفوا في بعض مسائل الكناية.

١٠ - فذهب الحنفية إلى أن الكناية كل لفظ يستعمل في الطلاق وغيره نحو قوله: أنت بائن، وأنت عليّ حرام، وخليّة، وبرية .. ونحو ذلك فإنه يحتمل الطلاق وغيره، وإذا احتملت هذه الألفاظ الطلاق وغيره فقد استتر المراد منها عند السامع فافتقرت إلى النية لتعيين المراد.

ولا يقع الطلاق بشيء من هذه الألفاظ إلا بالنية، فإن نوى الطلاق وقع فيما بينه وبين الله تعالى، وإن لم ينو لم يقع فيما بينه وبين الله تعالى.

وإن ذكر شيئاً من ذلك ثم قال: ما أردت به الطلاق يديّن فيما بينه وبين الله تعالى، وهل يدين في القضاء؟ هناك تفصيل:

فإن كانت الحال حال الرضا وابتدأ الزوج بالطلاق يديّن في القضاء.

وإن كانت الحال حال مذاكرة الطلاق

---

(١) نهاية المحتاج ٦/ ٤٢٦، ومغني المحتاج ٣/ ٢٨٠، وغاية المنتهى ٣/ ١٨٠ - ١٨١، وكشاف القناع ٥/ ٢٤٩، والإنصاف ٨/ ٤٦٣.

(٢) سورة الأحزاب/ ٢٨.

(٣) سورة النساء/ ١٣٠.

(٤) المراجع السابقة.

(١) المصادر السابقة.

وسؤاله، أو حالة الغضب والخصومة فالكنايات أقسام ثلاثة:

الأول: ما كان بأحد هذه الألفاظ الخمسة وهي: أمرك بيدك، واختاري، واعتدّي، واستبرئي رحمك، وأنت واحدة، فهذه لا يدين فيها، ويقع الطلاق في حالتي المذاكرة والغضب، ولا يعتد قضاء بإنكاره النية.

والثاني: ما كان بأحد هذه الألفاظ الخمسة: وهي: خليّة، وبريئة، وبتّة، وبائن، وحرام، فهذه يدين فيها في حالة الخصومة والغضب، ولا يدين في حالة ذكر الطلاق، ويلزمه الطلاق قضاء.

والثالث: وهو بقية ألفاظ الكناية، ويدين فيها جميعاً في كل الأحوال.[1]

١١ ـ وقسم المالكية الكناية في الطلاق إلى نوعين: كناية ظاهرة، وكناية خفية.

وألفاظ الكناية الظاهرة عندهم هي: بتة، وحبلك على غاربك، وواحدة بائنة.

ويلزم بها أو بأحدها الثلاث مطلقاً، دخل بها أم لا، لأن البت القطع، وقطع العصمة شامل للثلاث ولو لم يدخل، والحبل عبارة عن العصمة وهو إذا رمى العصمة على كتفها لم يبق له فيها شيء مطلقاً.

والبينونة بعد الدخول بغير عوض إنما تكون ثلاثاً، فاعتبر لفظ بائنة، وألغي لفظ واحدة.

ومن الكناية الظاهرة: خليت سبيلك.

ويلزمه في قوله: خليت سبيلك الثلاث مطلقاً، دخل بها أم لم يدخل ما لم ينو أقل من الثلاث، فإن نوى الأقل لزمه ما نواه.

وهناك عندهم ألفاظ تشبه الواحدة البائنة. وهي: أنت عليّ كالميتة والدم ولحم الخنزير، ووهبتك لأهلك، أو رددتك، أو لا عصمة لي عليك، وأنت حرام، أو خلية لأهلك، أو بريّة، أو خالصة، أو بائنة، أو أنا بائن منك، أو خليّ، أو بريء، أو خالص، فيلزمه الثلاث في المدخول بها، وفي غير المدخول بها إن لم ينو أقل، فإن نوى الأقل لزمه ما نواه وحلف إن أراد نكاحها: أنه ما أراد إلا الأقل، لا إن لم يرده.

أما الألفاظ التالية: وجهي من وجهك حرام، أو وجهي على وجهك حرام - ولا فرق بين من وعلى - وقوله: لا نكاح بيني وبينك، أو لا ملك لي عليك، أو لا سبيل لي عليك، فيلزمه الثلاث في المدخول بها فقط.

وقيد المالكية الصيغ الثلاث الأخيرة بأن لم يقصد بها العتاب، فإن قصد العتاب فلا شيء عليه، فالعتاب قرينة وبساط دال على عدم إرادته الطلاق.

---

[1] فتح القدير ٣ / ٤٠٥ ـ ٤٠٨.

أما لفظ: فارقتك فيلزمه واحدة مطلقاً دخل أو لم يدخل، إلا لنية أكثر وهي رجعية في المدخول بها.

أما ألفاظ الكناية الخفية عند المالكية فهي: ادخلي واذهبي وانطلقي: إن نوى واحدة بائنة لزمه الثلاث في المدخول بها، وواحدة فقط في غيرها ما لم ينو أكثر [1].

١٢ - وذهب الشافعية إلى أن الكناية يقع بها الطلاق مع النية ولا يقع بلا نية.

وهي ألفاظ كثيرة، بل لا تنحصر: كأنت خلية، وبرية، وبتة، وبتلة، وبائن، واعتدي، واستبرئي رحمك، والحقي بأهلك، وحبلك على غاربك، واعزبي، واغربي، ودعيني، وودعيني.

وقالوا: إن الكناية هي ما احتمل الطلاق وغيره، ولكن بنية لإيقاعه، ومع قصد حروفه.

وأما الألفاظ التي لا تحتمل الطلاق إلا على تقدير متعسف فلا أثر لها، فلا يقع بها طلاق وإن نوى، وذلك كقوله: بارك الله فيك، وأحسن الله جزاءك.

وأصحاب الشافعية قولهم: إن شرط نية الكناية اقترانها بكل اللفظ، وقيل: يكفي بأوله.

ويقع الطلاق - عندهم - بالكناية حسب ما نواه عدداً، كأنت بائن إذا نوى فيها عدداً وقع ما نواه لاحتمال اللفظ له، فإن نوى واحدة أو لم ينو شيئاً وقعت واحدة لأنه المتيقن [1].

١٣ - والكنايات في الطلاق عند الحنابلة نوعان: ظاهرة، وخفية.

فالظاهرة: هي الألفاظ الموضوعة للبينونة، لأن معنى الطلاق فيها أظهر، وهي ست عشرة كناية: أنت خلية، وبرية، وبائن، وبتة، وبتلة، أنت حرة، وأنت الحرج، وحبلك على غاربك، وتزوجي من شئت، وحللت للأزواج، ولا سبيل لي عليك، ولا سلطان لي عليك، وأعتقتك، وغطي شعرك، وتقنعي، وأمرك بيدك.

والخفية: هي الألفاظ الموضوعة للطلقة الواحدة ما لم ينو أكثر نحو: اخرجي، واذهبي، وتجرعي، والحقي بأهلك، ولا حاجة لي فيك.

والكناية - ولو ظاهرة - لا يقع بها طلاق إلا أن ينويه، لأن الكناية لما قصرت رتبتها عن الصريح وقف عملها على نية الطلاق تقوية لها، ولأنها لفظ يحتمل غير معنى الطلاق، فلا يتعين له بدون النية، ويشترط أن تكون

(1) الشرح الصغير ٢/ ٥٦٦، ٥٦٧.

(1) مغني المحتاج ٣/ ٢٨٣ وما بعدها.

النية مقارنة للفظ الكناية، فلو تلفظ بالكناية غير ناوٍ للطلاق ثم نوى بها الطلاق بعد ذلك لم يقع، أو يأتي مع الكناية بما يقوم مقام نية الطلاق كحال خصومة وغضب وجواب سؤالها الطلاق. فيقع الطلاق ممن أتى بكناية إذن ولو بلا نية، لأن دلالة الحال كالنية، فلو ادعى في هذه الأحوال - أي حال الغضب والخصومة وسؤالها الطلاق - أنه ما أراد الطلاق، أو ادعى أنه أراد غيره دُيِّنَ لاحتمال صدقه، ولم يقبل في الحكم لأنه خلاف ما دلت عليه الحال.

ويقع مع النية بالكناية الظاهرة ثلاث وإن نوى واحدة، روي ذلك عن علي وابن عمر وزيد بن ثابت وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم في وقائع مختلفة [1].

ب - ألفاظ الكناية في الإيلاء:

١٤ - الكناية في الإيلاء: كل ما يحتمل الجماع وغيره ولم يغلب استعماله في الجماع عرفا، كأن يقول: والله لا يجمع رأسك ورأسي بيت، ولا قربت فراشك، ولأسوءنك، ولأغيظنك، ولتطولن غيبتي عنك، ولا يمس جلدي جلدك، ولا أويت معك، ولا أنام معك، لأن هذه الألفاظ تستعمل في الجماع وفي غيره، فلابد من

(١) كشاف القناع ٥/ ٢٥٠، ٢٥١.

النية، ليكون إيلاء [1].

وللتفصيل ر: (إيلاء ف ٥).

ج - كنايات الظهار:

١٥ - كنايات الظهار كثيرة: كأنت أمي: أنت علي كعين أمي، أو رأسها أو روحها، وكل لفظ يحتمل التحريم ويحتمل الكرامة فهو كناية فيه [2].

ر: (ظهار ف ١٣).

د - كنايات القذف:

١٦ - كنايات القذف: كقوله يا فاجر، يا فاسق، يا خبيث، أو أنت تحبين الخلوة، لا تردين يد لامس، لم أجدك عذراء [3]. ونحو ذلك.

وللتفصيل ر: (قذف ف ٧ ومابعدها).

هـ - كنايات الوقف:

١٧ - كنايات الوقف كقوله: تصدقت، وحرمت، وأبدت [4]، فإن قصد الوقف صار موقوفاً، وإلا فلا يكون، لتردد اللفظ بين الوقف وغيره.

وللتفصيل ر: (وقف).

(١) بدائع الصنائع ٣/ ١٦٢، المغني ٧/ ٣١٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٠٩

(٢) نهاية المحتاج ٧/ ١٨٣، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٠٥

(٣) كشاف القناع ٦/ ١٠١، والأشباه للسيوطي ص ٣٠٥

(٤) المغني ٥/ ٦٠٤

و - كنايات الخلع :

١٨ - كنايات الخلع كقوله : بارأتك، وأبرأتك، وأبنتك : ولا يقع الخلع بالكناية إلا بنية من تلفظ به [١].

والتفصيل في مصطلح (خلع ف ٣٠)

كَنْز

التعريف :

١ - يطلق الكنز في اللغة على عدة معان :

أولها : الجمع والادخار، ومن ذلك قولهم : ناقة كناز اللحم أي مجتمعة، وكنزت التمر في وعائه أكنزه، وزمن الكناز هو أوان كنز التمر وجمعه

والثاني : المال المدفون تحت الأرض تسمية بالمصدر وجمعه كنوز مثل فلس وفلوس.

الثالث : كل كثير مجموع يتنافس فيه [١]

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [٢].

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الركاز :

٢ - الركاز لغة بمعنى المركوز وهو من الركز أي الإثبات، وهو المدفون في الأرض إذا خفي، والركز بكسر الراء هو الصوت الخفي.

---

(١) [illegible]

---

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

وفي الاصطلاح عند الجمهور: ما دفنه أهل الجاهلية، كما يطلق على كل ما كان مالا على اختلاف أنواعه.

وخصه الشافعية بالذهب والفضة.

وعرفه الحنفية بأنه مال مركوز تحت أرض أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق.

والعلاقة بين الكنز والركاز أن الكنز أعم من الركاز.

(ر: ركاز ف ١ - ٣).

ب - المعدن:

٣ - المعدن لغة: مكان كل شيء فيه أصله ومركزه، وموضع استخراج الجوهر من ذهب ونحوه [١].

وهو في الاصطلاح قال الكمال: أصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه، ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداء بلا قرينة [٢].

أنواع الكنز:

يقسم الفقهاء الكنز تقسيمات متنوعة بالنظر إلى عديد من الاعتبارات التي تؤثر في الحكم.

(١) المعجم الوسيط.
(٢) فتح القدير ٢ / ١٧٨

وفيما يلي تفصيل ما يتعلق بهذه التقسيمات.

أولا: تقسيم الكنز بالنظر لنسبته التاريخية:

أ - الكنوز الإسلامية:

٤ - الكنوز الإسلامية هي التي يغلب في الظن نسبتها إلى أحد من المسلمين، وذلك إذا كان عليها نقش من النقوش الإسلامية، ككلمة التوحيد أو الصلاة على النبي ﷺ، أو اسم ملك من ملوك الإسلام أو أية علامة أخرى من العلامات الدالة على نسبة الكنز إلى أحد من المسلمين [١].

وفي الحكم على هذا النوع اتجاهان:

أولهما: أنه لا يأخذ حكم اللقطة ويلزم واجده أن يحفظه أبدا، قال النووي: فعلى هذا يمسكه الواجد أبدا و للسلطان حفظه في بيت المال كسائر الأموال الضائعة، فإن رأى الإمام حفظه أبدا فعل، وإن رأى اقتراضه لمصلحة فعل، وعلى هذا الوجه لا يملكه الواجد بحال، قال أبو علي: والفرق بينه وبين اللقطة أن اللقطة تسقط من مالكها في مضيعة، فجوز الشارع لواجدها تملكها بعد التعريف ترغيبا للناس في أخذها وحفظها، وأما الكنز المذكور فمحرز بالدفن غير مضيع، فأشبه الإبل الممتنعة من السباع إذا

(١) المجموع ٦ / ٩٣

وجدها في الصحراء، فإنه لا يجوز أخذها للتملك [١].

أما الاتجاه الآخر: فهو إلحاق ما يعد من هذه الكنوز باللقطة في الرد على المالك إن عرف، وفي التعريف، وفي التصرف فيها التصرف الواجب في اللقطة، ويوضح إلحاق الكنز باللقطة عند أكثر الفقهاء إغفالهم للرأي السابق وعدم إشارتهم إليه في أكثر الكتب الفقهية، جاء في المغني أن هذا الكنز بمنزلة اللقطة، فعليه (أي على واجده) أن يعرف ما يجده منه [٢].

أما وجوب التعريف بها وعدم كتمانها أو إخفائها فلا خلاف فيه بين الفقهاء، إلا أن يضر به هذا التعريف فيعذر عنه فيما نص عليه الشبراملسي وأوضحه بقوله: اطردت العادة في زماننا بأن من نسب له شيء من ذلك تسلطت عليه الظلمة بالأذى واتهامه أن هذا بعض ما وجده، فهل يكون ذلك عذرا في عدم الإعلام، ويكون في يده كالوديعة، فيجب حفظه ومراعاته أبدا، أو يجوز له صرفه مصرف بيت المال كمن وجد مالا أيس من مالكه، وخاف من دفعه لأمين بيت المال أن أمين بيت المال لا يصرفه مصرفه؟ فيه نظر، ولا يبعد الثاني للعذر المذكور، وينبغي له إن أمكن دفعه لمن يملك منه تقديمه على غيره إن كان مستحقا لبيت المال [١].

ومدة التعريف عند الحنفية سنة فيما تزيد قيمته على عشرة دراهم، وما قلت قيمته عن ذلك يعرف أياما عندهم [٢].

ولا خلاف بين أحد من الفقهاء في وجوب دفع الكنز لصاحبه إن وجد، أما إن لم يوجد صاحبه فقد اختلفوا في حكمه بناء على اختلافهم فيما يجب في اللقطة التي لا يُدرى صاحبها بعد تعريفها التعريف الواجب.

وتفصيل ذلك في مصطلح: (لقطة ف ١٤).

ب ـ كنوز الجاهلية:

٥ ـ يطلق اصطلاح كنوز الجاهلية على ما ينتسب إلى ما قبل ظهور الإسلام، سواء انتسب إلى قوم أهل جهل لا يعرفون شيئا عن الدين ممن عاشوا في فترات الرسل، أو انتسب إلى قوم من اليهود أو النصارى، ويتقيد هذا النوع من الكنوز بمقتضى هذا الوصف بكونه دفين غير مسلم ولا ذمي.

وعلى الرغم من إشارة أكثر الفقهاء إلى هذا النوع من الكنوز بأنه دفين الجاهلية فإن هذا لا يعني اشتراط كونه مدفونا في باطن

---

(١) المجموع ٦/ ٩٨

(٢) المغني لابن قدامة ٦/ ٣٦٣، وانظر الدسوقي ١/ ٤٩٢

(١) حاشية الشبراملسي مع نهاية المحتاج ٣/ ٩٩

(٢) الجامع الصغير لمحمد بن الحسن ص ١٠٧

الأرض لترتب الأحكام الفقهية الخاصة به، إذ يذكر أكثر الشراح فيما نص عليه الدسوقي أن ما وجد فوق الأرض من أموالهم فهو ركاز، وأن التقييد بالدفن لأنه شأن الجاهلية في الغالب[1]، ومع ذلك فقد ذكر بعض العلماء اشتراط الدفن لاعتباره من الركاز حقيقة، ولكن غير المدفون من الأموال يلحق بالمدفون قياسا عليه، يدل على هذا الرأي ما جاء في حاشية الدسوقي: أن غير المدفون ليس بركاز وإن كان فيه الخمس قياسا عليه[1].

وقال الشافعية: لابد أن يكون الموجود مدفوناً، فلو وجده ظاهراً وعلم أن السيل أو السبع أو نحو ذلك أظهره فركاز، أو علم أنه كان ظاهراً فلقطة، فإن شك كان لقطة كما لو تردد في كونه ضرب الجاهلية أو الإسلام، قاله الماوردي[3].

وقد ورد في سنة النبي ﷺ الإشارة إلى هذا النوع من الكنوز بهذا الاصطلاح الذي اتبعه الفقهاء فيما بعد، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رجلاً من مزينة سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: الكنز نجده في الخرب وفي الآرام فقال رسول الله ﷺ: وفيه وفي الركاز الخمس»[1].

والضابط في التحاق ما يكتشف من الأموال بكنوز الجاهلية أن يعلم أنها من دفنهم، ولم تدخل في ملك أحد من المسلمين ولا من أهل الذمة، وإنما يظن ذلك ظنا غالبا بأن تكون عليه علاماتهم أو نقوشهم أو أي شيء آخر يدل عليهم، جاء في المغني اعتبار الكنز دفنا جاهليا بأن ترى عليه علاماتهم كأسماء ملوكهم وصورهم وصلبهم وصور أصنامهم ونحو ذلك[2]. ومن هذه العلامات فيما نص عليه البعض أن يوجد في قبورهم[3]، أو أن يوجد في قلاعهم وخرائبهم[4].

وحكم هذا الكنز وجوب الخمس فيه باتفاق الفقهاء إذا توافرت شروطه للنص على هذا الوجوب[5].

ج - الكنز المشتبه الأصل:

٦ - وهو النوع الثالث من الكنوز فهي التي لا تعرف حقيقتها، بألا يوجد عليها أثر مطلقا كتبر وآنية وحلي، أو كان عليها أثر لا يكشف

---

(١) حاشية الدسوقي ١/ ٤٨٩
(٢) الترمح [illegible] ١/ ٥٩٠
(٣) نهاية المحتاج ٣/ ٨١

(١) حديث «أن رجلا من مزينة سأل رسول الله ﷺ ...». أخرجه أحمد (٢/ ١٨٦)، وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه للمسند (١١/ ٣٤)
(٢) المغني لابن قدامة ٣/ ٢٣
(٣) تحفة المحتاج ٣/ ٢٨٨
(٤) نهاية المحتاج ٣/ ٩٨
(٥) المبسوط ١/ ٢١١، البحر الرائق ٢/ ٢٥٢، حاشية الدسوقي ١/ ٤٩٩، والمغني ٣/ ٢٦٥

عن أصلها، كما إذا كانت نقداً يضرب مثله في الجاهلية والإسلام [1].

وإنما يصدق هذا إذا لم يمكن معرفة حقيقة الكنز من المكان الذي وجد فيه، كما إذا وجد في قرية لم يسكنها مسلم فإنه يعد جاهلياً. وإذا كان المسلمون هم الذين اختطوها ولم يسكنها جاهلي فإن الموجود يعد كنزاً إسلامياً.

واختلف الفقهاء في حكم هذا الكنز، فألحقه الحنفية في ظاهر المذهب والمالكية والحنابلة وهو قول عند الشافعية بكنوز الجاهلية فيعطى حكم الركاز.

وألحقه بعض الحنفية والشافعية في الأصح بالكنوز الإسلامية فيعطى حكم اللقطة [2].

ثانياً: تقسيم الكنز الجاهلي بالنظر إلى الدار التي وجد فيها:

يفرق الفقهاء بين الكنز الذي يجده الواجد في دار الإسلام، وبين ذلك الذي يوجد في دار الحرب، وفيما يلي بيان هذا التقسيم.

---

(1) بداية المحتاج ٣/ ٤٨

(2) حاشية بدائع الصنائع ٢/ ٦٥، والبحر الرائق ٢/ ٢٥٣، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩٨، ٤٩٩، والمجموع ٦/ ١١، ونهاية المحتاج ٣/ ٤٨، والمغني مع الشرح الكبير ٢/ ٦١٣

الفرع الأول: الكنز الذي يوجد في دار الإسلام:

٧ ـ تختلف أحكام الكنوز التي توجد في دار الإسلام تبعاً لاختلاف ملكية الأرض التي وجدت فيها وسبيل هذه الملكية، ويختلف النظر الفقهي إلى ما يوجد من هذه الكنوز في أرض لا مالك لها، أو في طريق غير مسلوك، أو في أرض ملكها صاحبها بشراء أو بميراث، أو في أرض ملكها صاحبها بالإحياء، على التفصيل التالي بين هذه الأنواع:

أ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الكنز الجاهلي الذي يوجد في موات أو في أرض لا يعلم لها مالك، مثل الأرض التي توجد فيها آثار الملك كالأبنية القديمة والتلول وجدران الجاهلية وقبورهم... فهذا فيه الخمس ولو وجده في هذه الأرض على وجهها أو في طريق غير مسلوك أو في قرية خراب فهو كذلك في الحكم، لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة فقال: «ما كان في طريق مأتي أو في قرية عامرة فعرّفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلا فلك، وما لم يكن في طريق مأتي ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس» [1].

---

(1) حديث: «سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة...».
أخرجه النسائي (٥/ ٤٤)، وإسناده حسن

ومنه كذلك ما يوجد في بلاد الإسلام في أرض غير مملوكة لأحد كالجبال والمفاوز [1].

وقال الشافعية: يملك الواجد الركاز وتلزمه الزكاة فيه إذا وجده في موات أو في خرائب أهل الجاهلية أو قلاعهم أو قبورهم [2].

ب - وأما ما يوجد من الكنوز في أرض أو دار يملكها الواجد نفسه بشراء أو ميراث أو هبة فالاتفاق على وجوب الخمس باعتباره كان مال الكفرة استولى عليه على طريق القهر فيخمس [3].

وأما الأربعة الأخماس الباقية فهي لصاحب الخطة عند أبي حنيفة ومحمد إن كان حياً، وإن كان ميتاً فلورثته إن عرفوا، وإن كان لا يعرف صاحب الخطة ولا ورثته تكون لأقصى مالك للأرض أو لورثته.

وقال أبو يوسف: أربعة أخماسه للواجد [4].

وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أن ملكية الأخماس الأربعة في الكنز الموجود في أرض مملوكة للواجد أو غيره ليست للواجد ولا لمالك الأرض، وإنما يرجع هذا الملك إلى المختط له الأول الذي انتقلت إليه ملكية الأرض بما فيها بعد تقسيم الإمام لها عقب فتحها عن أيدي الجيش المسلم. ويعرف المرغيناني المختط له بأنه هو الذي ملكه الإمام هذه البقعة أول الفتح، ويعقب الكمال على هذا بقوله: لا نقول إن الإمام يملك المختط له الكنز بالقسمة، بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها، وإذا صار مستوليا عليها أقوى الاستيلاءات، وهو يد خصوص الملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح، للاتفاق على أن الغانمين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكنز بعد الاختطاط، وإلا لوجب صرفه إليهم أو إلى ذراريهم، فإن لم يعرفوا وضع في بيت المال والملازم منتقض، ثم إذا ملكه (أي الكنز) لم يصر مباحا فلا يدخل في بيع الأرض، فلا يملكه مشتري الأرض كالدرة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص إلى السمكة حال إباحتها، ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الإباحة، وما ذكر في السمكة من الإطلاق ظاهر الرواية.

أما إن لم يعرف هذا المختط له ولا ورثته فإنما يستحق الكنز أقصى مالك يعرف في الإسلام، وهو اختيار السرخسي، خلافا لأبي

---

(1) البحر الرائق ٢/ ٢٤٤، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩١، والمغني مع الشرح الكبير ٣/ ٦٠٣
(2) نهاية المحتاج ٣/ ٨٨
(3) بدائع الصنائع ٢/ ٦٦
(4) بدائع الصنائع ٢/ ٦٦

اليسر البزدوي الذي اختار استحقاق بيت المال للكنز، يقول السرخسي: إن كان المختط له باقيا أو ورثته دفع إليه، وإلا فهو لأقصى مالك يعرف لهذه البقعة في الإسلام، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد، ولعل أبا اليسر قد نظر إلى تعذر التعرف على المختط له في عصره فأوجب ملك الأربعة الأخماس لبيت المال [١].

وقال المالكية: إن ملكت الأرض بإرث فأربعة الأخماس الباقية لمالكها، وإن ملكت بشراء أو هبة فهي للبائع الأصلي أو الواهب إن علم وإلا فلقطة، وقيل لمالكها في الحال [٢].

وقالوا: إن ملك ما يوجد من الكنوز في أرض مملوكة بشراء أو ما يشبهه يختص بمالك تلك الأرض حكما وهو الجيش الذي فتحها عنوة، فيدفع الباقي لمن وجد منهم، فإن لم يوجد الجيش فلوارثه إن وجد، فإن انقرض الوارث فقال سحنون: إنه لقطة فيجوز التصدق به عن أربابه ويعمل فيه ما يعمل في اللقطة، وقال بعضهم: إذا انقرض الوارث حل محله بيت المال من أول الأمر، لأنه مال جهلت أربابه، وهذا هو المعتمد وهو ما مشى عليه الشارح، وكان مالك يقول: كل كنز وجد من دفن الجاهلية في بلاد قوم صالحوا عليها فأراه لأهل تلك الدار الذين صالحوا عليها، وليس هو لمن أصابه، وما أصيب في أرض العنوة فأراه لجماعة مسلمي أهل تلك البلاد الذين افتتحوها، وليس هو لمن أصابه دونهم، لأن ما في داخلها بمنزلة ما في خارجها فهو لجميع أهل تلك البلاد، ويخمس [١].

وقال الشافعية: إذا كان الركاز في أرض انتقلت إلى واجده من غيره لم يحل للواجد أخذه، بل يلزمه عرضه على من ملك الأرض عنه، ثم الذي قبله إن لم يدعه، ثم هكذا حتى ينتهي إلى المحيي [٢].

وذهب الحنابلة في الأصح إلى أن الأربعة الأخماس لواجدها لأنها مال كافر مظهور عليه في الإسلام، فكان لمن ظهر عليه كالغنائم، وهذا قد ظهر عليه فوجب أن يملكه، وفي رواية ثانية للحنابلة هي للمالك قبله إن اعترف به، وإن لم يعترف به فهي للذي قبله كذلك إلى أول مالك، فإن لم يعرف له أول مالك فهو كالمال الضائع الذي لا يعرف له مالك [٣].

---

(١) المبسوط ٢/ ٢١٤، فتح القدير ١/ ٥٤٠ ط. الأميرية.

(٢) الشرح الصغير ١/ ٦٥٤، والدسوقي ١/ ٤٩١.

(١) حاشية الدسوقي ١/ ٤٩٩، والمدونة ٢/ ٢٩١، والخرشي ٢/ ٢١٤.

(٢) المجموع ٦/ ٩٤.

(٣) المغني مع الشرح الكبير ٢/ ٦١٣.

ج - ما يوجد من الكنز في بلاد الإسلام في أرض ملكها صاحبها بالإحياء فيخمس ما يوجد [1]، ويستحق المحيي الأخماس الأربعة الباقية.

ونص الحنابلة على أن الكنز للواجد إن وجده في أرض ملكها بالإحياء أو انتقلت إليه بميراث أو بيع أو غير ذلك [2].

د - ما يوجد من الكنز في بلاد الإسلام في أرض موقوفة فالكنز لمن في يده الأرض، كذا ذكره البغوي [3].

النوع الثاني: الكنوز التي يجدها المسلم أو الذمي في دار الحرب:

٨ - فصل الفقهاء أنواع ما يجده المسلم أو الذمي من كنوز في دار الحرب على النحو التالي:

فقال المالكية والحنابلة: هو كموات دار الإسلام فيه الخمس [4] لعموم قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس» [5].

وقال الحنفية: إذا وجد الكنز في أرض ليست بمملوكة لأحد في دار الحرب فهو للواجد، ولا يخمس، لأنه مال أخذه لا عن طريق القهر والغلبة لانعدام غلبة أهل الإسلام على ذلك الموضع فلم يكن غنيمة، ولا خمس فيه، ويكون الكل له، لأنه مباح استولى عليه بنفسه فيملكه كالحطب والحشيش، وسواء دخل بأمان أو بغير أمان، لأن حكم الأمان يظهر في المملوك لا في المباح [6].

وفصل الشافعية فقالوا: إذا وجده في دار الحرب في موات لا يذبون عنه فهو كموات دار الإسلام فيه الخمس، لعموم قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس».

وإن وجده في موات في دار الحرب يذبون عنه ذبهم عن العمران فالصحيح أنه ركاز كالذي لا يذبون عنه لعموم الحديث [7].

٩ - أما إن وجد الكنز في أرض مملوكة لأهل هذه الدار فيفرق الفقهاء بين حالين:

أولهما: أن يدخل بأمان فلا يحل له أخذ الكنز لا بقتال ولا غيره، وليس له خيانتهم في أمتعتهم، فإن أخذه لزمه رده، قال الحنفية: ويرده إلى صاحب الأرض، وإلا ملكه ملكا خبيثا، لتمكن خبث الخيانة فيه فسبيله التصدق به، ولو باعه يجوز بيعه لكن لا يطيب للمشتري.

---

(1) المجموع ٦/ ٩٣
(2) كشاف القناع ٢/ ٢٢٧
(3) المجموع ٦/ ٩٣
(4) حاشية الدسوقي ١/ ٤٩١، والمغني مع الشرح الكبير ٢/ ٦١٥
(5) حديث: «وفي الركاز الخمس» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٣٦٤) ومسلم (٣/ ١٣٣٤) من حديث أبي هريرة.

(6) بدائع الصنائع ٢/ ٦٦، وفتح القدير ٢/ ١٦٣
(7) المجموع ٦/ ٩٤

بخلاف بيع المشتري شراء فاسدا [١]، ويعد سارقا إن أخذه خفية، ومختلسا إن أخذه جهارا [٢].

والثاني: أن يكون قد دخل بغير أمان فيحل للواجد أن يأخذ ما يظفر به من كنوزهم ولا شيء فيه عند الحنفية إن كان أخذه بغير قتال، أما إن كان أخذه على سبيل القهر والغلبة بقتال وحرب كما لو دخل جماعة ممتنعون في دار الحرب فظفروا بشيء من كنوزهم يجب فيه الخمس ... لكونه غنيمة لحصول الأخذ عن طريق القهر والغلبة [٣].

وقال الشافعية: إن وجد في موضع مملوك لهم نظر: إن أخذ بقهر وقتال فهو غنيمة كأخذ أموالهم ونقودهم من بيوتهم فيكون خمسه لأهل خمس الغنيمة وأربعة أخماسه لواجده، وإن أخذ بغير قتال ولا قهر فهو فيء ومستحقه أهل الفيء، كذا ذكره إمام الحرمين [٤].

ملكية الكنز:

تناول الفقهاء أحكام ملكية الكنز من حيث طبيعة ملكية الخمس وسبب ملكية الأربعة أخماس الباقية والعلاقة بين ملكية الأرض وملكية الكنوز التي توجد فيها.

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٦٦.
(٢) المجموع ٦/ ٥٤.
(٣) بدائع الصنائع ٢/ ٦٦.
(٤) المجموع ٦/ ٩٤.

أ - ملكية الخمس:

١٠ - يميز فقهاء الحنفية بين نوعين من الحقوق:

أولها: الحقوق المتعلقة بذمة أحد من العباد، كدين القرض في ذمة المقترض، والثمن في ذمة المشتري، والأجرة في ذمة المستأجر، وقيمة المغصوب أو مثله في ذمة الغاصب، والمهر والنفقة في ذمة الزوج.

والثاني: الحقوق القائمة بنفسها المتعلقة بالأشياء ذاتها لا في ذمة أحد، وهي التي عرفها صدر الشريعة بأنها حقوق قائمة بنفسها لا تجب في ذمة أحد كخمس الغنائم والمعادن، فالخمس فيهما مفروض على عين الغنائم والمعادن قبل الاستيلاء أو الكشف، دون نظر إلى شخص الغانم أو الواجد للمعدن [١].

وقد نص الحنفية على أن الخمس للفقراء، والواجد منهم، والأربعة الأخماس للواجد رذا لم تبلغ مائتي درهم، فإن بلغت لم يجز له الأخذ من الخمس.

قال السرخسي: من أصاب كنزا أو معدنا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين، فإذا أطلع الإمام على ذلك أمضى له ما صنع، لأن الخمس حق الفقراء وقد

(١) التوضيح لصدر الشريعة ص ٧٣٦ طبعة كراتشي.

أوصله إلى مستحقه [١].

وقال الكاساني: يجوز دفع الخمس إلى الوالدين والمولودين إذا كانوا فقراء بخلاف الزكاة والعشر، ويجوز للواجد أن يصرفه في مصالحه إذا كان محتاجا ولا تغنيه الأربعة الأخماس الباقية بأن كانت تقل عن المائتين. أما إذا بلغت الأخماس الأربعة المائتين فليس للواجد الأخذ من الخمس لغناه، ولا يقال ينبغي ألا يجب الخمس مع الفقر كاللقطة، لأنا نقول إن النص عام فيتناوله [٢].

وقال المالكية: خمس الركاز مصرفه ليس كمصرف الزكاة وإنما هو كخمس الغنائم يحل للأغنياء وغيرهم، ويجب الخمس في الركاز ولو كان الواجد عبداً أو كافراً أو صبياً أو مديناً، وإن احتاج إلى كبير عمل في تخليصه وإخراجه من الأرض ففيه الزكاة ربع العشر، ولا يشترط لوجوب الزكاة بلوغ النصاب ولا غيره من شروط الزكاة [٣].

وقال الشافعية: في الركاز الخمس يصرف مصرف الزكاة على المشهور، لأنه حق واجب في المستفاد من الأرض، فأشبه الواجب في الزرع والثمار، ولابد أن يكون الواجد أهلاً للزكاة.

والثاني: أنه يصرف لأهل الخمس، لأنه مال جاهلي حصل الظفر به من غير إيجاف خيل ولا ركاب، فكان كالفيء، وعليه فيجب على المكاتب والكافر من غير احتياج لنية.

وشرطه النصاب - ولو بالضم - والنقد أي الذهب والفضة وإن لم يكن مضروباً على المذهب، لأنه مال مستفاد من الأرض فاختص بما تجب فيه الزكاة قدراً ونوعاً كالمعدن.

والثاني: لا يشترطان للخبر المار، ولا يشترط الحول بلا خلاف [١].

والمذهب عند الحنابلة: أن الخمس يكون مصرفه مصرف الفيء، اختاره ابن أبي موسى والقاضي وابن عقيل، ويجب الخمس على كل من وجده من مسلم وذمي وحر وعبد ومكاتب وكبير وصغير وعاقل ومجنون، إلا أن الواجد له إذا كان عبداً فهو لسيده، وإن كان صبيا أو مجنونا فهو لهما ويخرج عنهما وليهما.

وفي رواية عن أحمد: أنه زكاة، جزم به الخرقي، وإن تصدق به على المساكين أجزأه لأن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أمر صاحب الكنز أن يتصدق به على المساكين

---

(١) المبسوط ٢/ ١٧

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٦٨، ٢/ ١٢٤ - ١٢٥، وتفسير القرطبي ٨/ ١٠٧٣، البحر الرائق ٢/ ٢٥٢

(٣) شرح الزرقاني ٢/ ٢٣٩، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٨٩، ٤٩٠

(١) نهاية المحتاج ٣/ ٩٦ - ٩٨

وإذا كان الخمس زكاة فلا تجب على من ليس من أهلها (١).

ب - ملكية الأخماس الأربعة:

١١ - يملك واجد الكنز ما يبقى منه بعد صرف الخمس بالشروط التالية:

أولا: أن يكون الواجد مسلما أو ذميا، فإن كان حربيا اشترط سبق إذن الإمام له بالعمل في التنقيب عن الكنوز، ويتقيد حقه في الكنز باتفاقه مع الإمام، وقد نص فقهاء المذهب الحنفي على أن الحربي إذا عمل في المفاوز بإذن الإمام على شرط فله المشروط (٢).

ثانيا: أن يكون الكنز من دفين الجاهلية ثم يدخل في ملك مسلم ولا ذمي وإلا أخذ الكنز حكم اللقطة.

ثالثا: أن يوجد الكنز في أرض غير مملوكة لأحد كالجبال والمفاوز والطرق المهجورة التي لا يأتيها المسلمون ولا أهل الذمة (٣).

ونص الشافعية على أن الواجد يملك الركاز، لأنه كسب له فيملكه بالاكتساب، وإذا ملكه وجبت الزكاة فيه وهي الخمس لأنه من أهلها (٤).

(١) الإنصاف ٣/ ١٢٣ - ١٣٥، والمغني مع الشرح الكبير ٣/ ٦١٥ - ٦١٦

(٢) البحر الرائق ٢/ ٢٥٣، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥١

(٣) البحر الرائق ٢/ ٢٥٣، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩١، والإنصاف ٣/ ١٢٦

(٤) المجموع ٦/ ٩٣

ج - ملكية الكنز الموجود في أرض مملوكة لغير معين:

١٢ - قال الحنفية: إذا وجد الكنز في أرض مملوكة فإما أن تكون مملوكة لغير معين أو مملوكة لمعين، والأراضي المملوكة لغير معين هي التي آلت إلى المسلمين بلا قتال ولا إيجاف خيل ولا ركاب، وكذا التي آلت إلى بيت المال لموت المالك من غير وارث، كما صرح به بعض الفقهاء فيما يتعلق بأراضي مصر (١)، وتنتقل ملكية هذا النوع من الأرضين إلى بيت المال وتصير أملاك دولة، فيملكها جميع المسلمين، واعتبرها بعض الفقهاء وقفا، وحكم ما يوجد من كنز في هذا النوع من الأراضي أن يذهب خمسه لبيت المال أما الباقي وهو الأربعة الأخماس فالقياس أن يذهب إلى الواجد على مذهب أبي يوسف والحنابلة، أو إلى المختط له الأول إن عرف، وإلا فلبيت المال أو للجيش وورثته عند القائلين به حسبما يأتي تفصيله، وفي هذا يذكر ابن عابدين أنه لم ير حكم ما وجد في أرض مملوكة لغير معين، ثم يقول: والذي يظهر لي أن الكل لبيت المال، أما الخمس فظاهر، وأما الباقي فلوجود المالك - وهو جميع المسلمين - فيأخذه وكيلهم

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٤

وهــو السلطان [١].

وهو مذهب المالكية بناء على أصلهم في صرف الباقي بعد الخمس أو دفع نسبة الزكاة إلى مالــك الأرض، ويفسر الخرشي هذا الأصل بقوله: باقي الركاز سواء وجب فيه الخمس أو الزكاة، وهو الأربعة الأخماس في الأول والباقي بعد ربع العشر في الثاني لمالك الأرض، وأراد بالمالك حقيقة أو حكما، بدليل قولــه: ولــو جيشـاً، فإن الأرض لا تملك للجيش، لأنها بمجرد الاستيلاء تصير وقفا، فإن لم يوجد فهو مال جهلت أربابه، قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع: لواجده، وحكى ابن شاس عن سحنون أنه كاللقطة، ومفاده أن الأربعة الأخماس تذهب إلى مالك الأرض، سواء كان معينا أو غير معين [٢].

ملكية الكنوز الإسلامية:

١٣ - تأخذ هذه الكنوز حكم اللقطة في المذاهب المختلفة، لأنها مال مسلم لا يعرف على التعيين، من حيث وجوب الالتقاط، والتعريف ومدته والتملك والانتفاع بها، وضمانها بعد التصدق، وما إلى ذلك.

(ر: لقطة).

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٨.
(٢) الخرشي ٢/ ٢١٠.

مسائل فقهية خاصة بالكنز:

أ - حكم التنقيب عن الكنوز:

١٤ - بحث الفقهاء المسلمون حكم التنقيب عن الكنوز، ولم يروا حرمته فيما نصوا عليه، لإيجاب الشريعة الخمس فيما خرج منها، مما يدل بوجه الاقتضاء على حل استخراجه وجواز البحث عنه، وما روي عنهم من الكراهة أو الحرمة فإنما هو لمعنى آخر، من ذلك أن مالكا قد كره الحفر في القبور ولو كانت لموتى الجاهلية تعظيما لحرمة الموت، ففي المدونة: قال مالك: أكره حفر قبور الجاهلية والطلب فيها ولست أراه حراما، فما نيل فيها من أموال الجاهلية ففيه الخمس [١]، وذلك - كما جاء في حاشية الدسوقي - لإخلاله بالمروءة، وخوف مصادفة قبر صالح من نبي أوولي، واعلم أن مثل قبر الجاهلي في كراهة الحفر لأجل أخذ ما فيه من المال قبر من لايعرف هل هو من المسلمين أو الكفار، وكذا قبور أهل الذمة، أي الكفار تحقيقا، وأما نبش قبور المسلمين فحرام، وحكم ما وجد فيها حكم اللقطة [٢]، وقد خالف أشهب في هذا، ورأى جواز نبش قبر الجاهلي وأخذ ما فيه من مال وعرض، وفيه

(١) المدونة ١/ ٢٩٠.
(٢) حاشية الدسوقي ١/ ٤٩٠، والخرشي ٢/ ٢١١.

الخمس (١)، وهو مذهب الأحناف، فعندهم أنه لا بأس بنبش قبور الكفار طلبا للمال (٢).

ولا يشترط إذن الإمام في التنقيب عن الكنوز والمعادن لأخذ الواجد حقه عند الأحناف، ففي السير: أنه إن أصاب الذمي أو العبد أو المكاتب أو الصبي أو المرأة معدناً في دار الإسلام أو ركازا خمس ما أصاب، وكانت البقية لمن أصابه، وإن كان ذلك بغير إذن الإمام، لأن هؤلاء يثبت لهم في الغنيمة حق وإن أصابوها بغير إذن الإمام، فإنهم لو غزوا مع عسكر من المسلمين بغير إذن الإمام رضخ لهم من الغنيمة، فكذلك ثبت لهم حق فيما أصابوا في دار الإسلام (٣).

ولو أذن الإمام لأحد في استخراج المعادن أو الكنوز على شرط لزم هذا الشرط، فكل شيء تلوه الإمام صار كالذي ظهر تقديره بالشريعة (٤)، فيما لا يصادم نصا ولا أصلا من الأصول الشرعية، ولذا لا يجوز للإمام الاتفاق على إسقاط شيء من الخمس الذي أوجبه الشارع لحظ الفقراء، فلو أن مسلماً حرا أو عبدا أو مكاتبا أو امرأة أذن له الإمام في طلب الكنوز والمعادن من الذهب والفضة وغير ذلك على أن ما أصاب من ذلك فهو له لا خمس فيه فأصاب مالا كثيرا من المعادن فليس ينبغي للإمام أن يسلم ذلك له إن كان موسرا، لأن ما يصاب من الركاز والمعدن هو غنيمة، والخمس حق الفقراء في الغنيمة، ولا يجوز له أن يبطل حق الفقراء، فإن كان الذي أصابه محتاجاً عليه دين كثير لا يصير غنيا بالأربعة الأخماس فرأى الإمام أن يسلم ذلك الخمس له جاز، لأن الخمس حق الفقراء، وهذا الذي أصابه فقير، فقد صرف الحق إلى مستحقه فيجوز، والدليل عليه ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لذلك الرجل الذي أصاب الركاز: إن وجدتها في أرض خربة فالخمس لنا وأربعة أخماسه لك، ثم قال: وسنتمها لك، وإنما قال ذلك لأنه رآه أهلا للصدقة (١)، ولو اشترط الزيادة على الخمس لم يجز هذا الشرط، ففي السير الكبير أن الإمام إذا أذن لمسلم أو ذمي في طلب الكنوز والمعادن على أن له النصف وللمسلمين النصف فأصاب كنزا أو أموالا من المعادن، فإن الإمام يأخذ منه الخمس وما بقي فهو لمن أصابه (٢)، وهذا لأن استحقاقه بالإصابة لا بالشرط، ولهذا لا يعتبر الشرط.

---

(١) المرجع السابق
(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢١٩
(٣) السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ٥/ ٢١٦٨
(٤) المرجع السابق ٥/ ٢١٦٩

---

(١) السير الكبير ٤/ ٢١٧٣
(٢) السير الكبير ٥/ ٢١٧٠

احتفار الذمي والمستأمن للكنوز:

١٥ ـ الذمي كالمسلم في إيجاب الخمس وفي عدم اشتراط إذن الإمام لاستحقاق الملك.

يقول الشيباني: وما أصاب الذمي من ركاز في دار الإسلام أو معدن ذهب أو فضة أو رصاص أو زئبق فهو والمسلم فيه سواء، يخمس ما أصاب وما بقي فهو له، سواء كان بإذن الإمام أو بغير إذن الإمام، لأنه من أهل دارنا ويجري عليه حكمنا فكان بمنزلة المسلم[1].

أما الحربي المستأمن فقال الشيباني: إذا دخل الحربي دار الإسلام بأمان فأصاب ركازا أو معدنا، فاستخرج منه ذهبا أو ورقا أو حديدا فإن إمام المسلمين يأخذه منه كله، ولا يكون له شيء، لأن هذا غنيمة، فإن المسلمين أوجفوا عليها الخيل، ألا ترى أن المسلم لو كان هو الذي أصاب يخمس والباقي له، ولو لم يكن غنيمة لكان لا خمس فيه، والحربي لا حق له في غنائم المسلمين، فإن كان الحربي المستأمن استأذن إمام المسلمين في طلب ذلك والعمل فيه حتى يستخرجه فأذن له في ذلك، فعمل فأصاب شيئا خمس ما أصاب وكان ما بقي للحربي المستأمن، لأن الحربي المستأمن لو قاتل المشركين بإذن الإمام صار له في الغنيمة نصيب، حتى أنه يرضخ له كما يرضخ للذمي[1].

وقال: لو أن الحربي المستأمن استأذن الإمام في طلب الكنوز والمعادن، فأذن له الإمام على أن للمسلمين مما يصيب النصف وله النصف، فعمل على هذا فأصاب ركازا معدنا فإن الإمام يأخذ نصف ما أصاب والحربي نصفه، وذلك لأن الحربي المستأمن إنما يستحق من الركاز الذي أصابه في دار الإسلام ما استحقه بشرط إذن الإمام، فإنه لو أصابه بعد إذن الإمام أخذ منه، وإذا كان استحقاقه بالشرط... والإمام شرط له النصف فلا يستحق أكثر من النصف، ثم الإمام يأخذ خمس ما أصاب الحربي من النصف الذي أخذه من الحربي فيجعله للفقراء، ويجعل النصف للمقاتلة، وذلك لأن إذن الإمام يصير ما أصابه الحربي غنيمة يجب فيها الخمس[2].

ب ـ الاستئجار على العمل في استخراج الكنوز:

١٦ ـ أجاز جمهور الفقهاء الاستئجار على العمل في استخراج الكنوز، شريطة

---

(١) السير الكبير ٥/ ٢١٦٣

(١) السير الكبير ٥/ ٢١٦١، ٢١٦٢

(٢) المرجع السابق ٥/ ٢١٧٠

استجمع شروط صحة الإجارة، وهي أن تكون الأجرة معلومة وأن يكون العمل مضبوطا بزمن أو غيره مما يحصل به الضبط، كحفر كذا وإزالة جدار أو نقل قدر معين من التراب، ويستحق العامل الأجر ويذهب ما يخرج من الكنوز إلى المستأجر، جاء في البحر الرائق: أنه إذا استأجر أجراء للعمل في المعدن فالمصاب للمستأجر لأنهم يعملون له [1].

وفي حاشية الدسوقي أنه يجوز دفعه أي المعدن لمن يعمل فيه بأجرة معلومة يأخذها من العامل في نظير أخذه ما يخرجه من المعدن بشرط كون العمل مضبوطا بزمن أو عمل خاص كحفر قامة أو قامتين نفيا للجهالة في الإجارة، وسمي العوض المدفوع أجرة لأنه ليس في مقابلة ذات، بل في مقابلة إسقاط الاستحقاق [2]، ويرى المالكية أنه إذا استأجره على أن ما يخرج لربه والأجرة يدفعها ربه للعامل فيجوز ولو بأجرة نقد . . . وفي جواز دفع المعدن بجزء للعامل مما يخرج منه كنصف أو ربع كالقراض ومنعه . . . قولان رجح كل منها [3].

وإنما جازت الإجارة في استخراج الكنوز لجواز المعاوضة على هذه المنفعة، يقول السرخسي: وإذا تقبل الرجل من السلطان معدنا ثم استأجر فيه أجراء، واستخرجوا منه مالا. قال يخمس، وما بقي فهو للمتقبل، لأن عمل أجرائه كعمله بنفسه، ولأن عملهم صار مسلما إليه حكماً بدليل وجوب الأجرة لهم عليه، وإن كانوا عملوا فيه بغير أمره فالأربعة الأخماس لهم دونه، لأنهم وجدوا المال، والأربعة الأخماس للواجد، والتقبيل من السلطان لم يكن صحيحا: لأن المقصود منه ما هو عين، والتقبيل في مثله لا يصح، كمن تقبل أجمة فاصطاد فيها السمك غيرهُ كان للذي اصطاد، وكذلك من تقبل بعض القانص من السلطان فاصطاد فيها غيرهُ كان الصيد لمن أخذه، ولا يصح ذلك التقبل منه، فهذا مثله [1].

ومعنى التقبل الالتزام بالعمل بعقد (ر: تقبل ف ١)

لكن لو فسدت الإجارة فالقياس ألا تجب الأجرة للأجير وأن يكون عمله في استخراج الكنوز لنفسه، وقد نص ابن عابدين فيما لو لم يتفقا على تعيين العمل بما لا يضبطه - كأن لا يذكرا وقتا يحددانه لهذا العمل - أن الركاز هنا للعامل أيضا، إذا لم يوقتا، لأنه إذا فسد

---

(1) البحر الرائق ٢/ ٢٥٤

(2) حاشية الدسوقي ١/ ٤٨٨

(3) المرجع السابق ١/ ٤٨٩

---

(1) المبسوط ٢/ ٢١٧، وانظر في هذه المسألة نصها أو ما يقاربه في الأصل لمحمد ١/ ١٣٩

الاستئجار يقع بمجرد التوكيل ، والتوكيل في أخذ المباح لا يصح بخلاف ما إذا حصله أحدهما بإعانة الآخر، فإن للمعين أجر مثله ، لأنه عمل له غير متبرع ، هذا ما ظهر لي فتأمله [١].

ج ـ الاشتراك في استخراج الكنوز:

١٧ ـ انقسم الفقهاء في حكم الاشتراك في استخراج الكنوز إلى فريقين :

الأول: الحكم بفساد الشركة في استخراج الكنوز ورجوع ما يستخرجه كل شريك من الشركاء لنفسه وهو مذهب الحنفية ، قال الحصكفي : لو عمل رجلان في طلب الركاز فهو للواجد ، قال ابن عابدين : ظاهره أنه لا شيء عليه للآخر وهذا ظاهر فيما إذا حفر أحدهما مثلا ، ثم جاء آخر وأتم الحفر واستخرج الركاز، أما لو اشتركا في طلب ذلك فسيذكر في باب الشركة الفاسدة أنها لا تصح في احتشاش واصطياد واستقاء وسائر مباحات كاجتناء ثمار من جبال وطلب معدن من كنز وطبخ آجر من طين مباح لتضمنها الوكالة ، والتوكيل في أخذ المباح لا يصح ، وما حصله أحدهما فله ، وما حصلاه معا فلهما نصفين إن لم يُعلم ما لكل ، وما حصله أحدهما بإعانة صاحبه فله ، ولصاحبه أجر مثل بالغا ما بلغ عند محمد ، وعند أبي يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك [١] ، وإنما كانت الشركة في تحصيل المعادن الخلقية أو الكنوز الجاهلية فاسدة عند الحنفية لأن هذه الأموال من المباحات فلا تقبل التوكيل في أخذها ، والشركة إنما تقوم على معنى الوكالة ، فكل من الشريكين وكيل عن الآخر في التقبل والعمل حتى يشتركا في الربح الحاصل لهما ، ولا فرق في ذلك بين الاشتراك في التحصيل بآلة يستخدمها كل منهما في عمله أو بآلات مشتركة [٢].

الثاني: جواز الاشتراك في استخراج المعادن والكنوز وهو مذهب المالكية والحنابلة ، خلافا لاتجاه الحنفية ، ففي حاشية الدسوقي جواز الاشتراك في الحفر على الركاز والمعدن والآبار والعيون وكذا البنيان بشرط اتحاد الموضع ، فلا يجوز أن يحفر هذا في غار فيه معدن وهذا في غار آخر [٣] ، وقد ذكر ابن قدامة جواز الاشتراك في المباح كالحطب والحشيش والثمار المأخوذة من الجبال والمعادن والتلصص على دار الحرب ، فهذا جائز نص عليه أحمد [٤].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٠٥.

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٤٥، ٣/ ٣٨٦.

(٢) الفتاوى الخانية مع الفتاوى الهندية ٣/ ٦٤٤ ـ ٦٤٥، والمبسوط ١١/ ٢١٧.

(٣) حاشية الدسوقي ٣/ ٣٦٦.

(٤) المغني لابن قدامة ٥/ ١١١.

ويستدل الحنابلة لمذهبهم من المنقول بما روي عن عبد الله بن مسعود قال: «اشتركت أنا وعمار وسعد يوم بدر، فجاء سعد بأسيرين ولم أجيء أنا وعمار بشيء»[1]، قال ابن قدامة: ومثل هذا لا يخفى عن رسول الله ﷺ وقد أقرهم عليه. أما من المعقول فيستدلون بأن العمل أحد جهتي المضاربة وصحة الشركة عليه كالمال[2].

د - الاختصاص والمزاحمة:

١٨ - لا يتوقف العمل في استخراج الكنوز والمعادن على إذن الإمام إلا عند المالكية الذين اشترطوا إذن الإمام للعمل في المعادن منعا للهرج والنزاع بين العامة، وذلك لأن المعادن قد يجدها شرار الناس، فلو لم يكن حكمه إلى الإمام لأدى ذلك إلى الفتن والهرج[3].

ولا يعني عدم اشتراط إذن الإمام في العمل في الكنوز والمعادن إثبات حق كل أحد في مزاحمة العامل فيها، فلا تجوز مزاحمته فيما اختص به بسبق يده عليه، جاء في الأصل للشيباني فيما لو كان الرجل يعمل في المكان يوما فيجيء آخر من الغد فيعمل في ذلك المكان ويصيب منه المال مختبرا أحقيته: قال محمد: يخمس وما بقي بعد الخمس فهو للذي عمل فيه بعد ذلك أخيرا[1]، إذ فرض المسألة أن المستخرج الأول ترك مكان الحفر في الفترة التي عمل فيها الآخر.

أما إذا لم ينقطع عن العمل فيه فإنه لا حق لأحد في مزاحمته، لسبق اختصاصه به[2] ومقتضاه أن مجرد العمل في مكان للبحث عما فيه من كنوز أو معادن لا يوجب ملك ما يوجد فيه، إذ الواقع أن من ملك أن يملك لم يعد مالكا، طبقا لما حرره القرافي[3].

إقطاع المعادن:

١٩ - اختلف الفقهاء في حكم إقطاع المعادن، وهي البقاع التي أودعها الله تعالى جواهر الأرض، بعد أن قسموها إلى معادن ظاهرة ومعادن باطنة، فأجاز ذلك بعضهم ومنعه آخرون، وفرق بعضهم بين المعادن الظاهرة والمعادن الباطنة.

والتفصيل في: (إقطاع ف ١٧، ١٨ ومعدن).

---

(١) حديث ابن مسعود «اشتركت أنا وعمار وسعد يوم بدر...».
أخرجه أبو داود (٣/ ٦٨١) وقال المنذري في مختصر السنن (٥/ ٥٣): هو منقطع، فإن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه.
(٢) المغني لابن قدامة مع الشرح الكبير ٥/ ١١٢.
(٣) حاشية الدسوقي ١/ ٤٨٧.

(١) الأصل أو المبسوط للشيباني ٢/ ١٢٩.
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ٥٦.
(٣) الفروق ٣/ ٢٠ وما بعدها.

أثر النفقة في وجوب الخمس:

٢٠ - يرى المالكية في المعتمد طبقاً لما ذكره الدسوقي أن الركاز فيه الخمس إلا في حالتين وهما: إذا ما توقف إخراجه من الأرض على كبير نفقة، أو عمل، وأما فيهما فالواجب إخراج ربع العشر، وخالف ابن يونس في هذا التفسير ويوجب الخمس في الركاز مطلقاً، سواء افتقر إخراجه من الأرض إلى كبير نفقة وإلى كبير جهد وعمل أم لم يفتقر [1].

وقال الشافعية: الواجب في الركاز الخمس، ولا اعتبار بالنفقة أو العمل في الحصول عليه، حيث إنه لا نفقة لتحصيله غالبا، لأنه يصل إلى الواجد من غير نفقة ولا تعب، أو بقليل من ذلك خلافاً للذهب والفضة المستخرجين من المعدن فاعتبرت النفقة والعمل في مقدار ما يجب فيهما، لأن الواجب يزداد بقلة المؤنة وينقص بكثرتها كالمعشرات [2].

نوع وجوب الخمس:

٢١ - اختلف الفقهاء في تكييف الخمس الذي يجب في الكنز، هل هو كالزكاة أو كخمس الغنيمة؟

فقال بعضهم: إنه من قبيل الغنيمة،

وقال آخرون: إنه من قبيل الزكاة.

والتفصيل في (ركاز ف ١٠ - ١٥).

شروط وجوب الخمس:

أ - التمول والتقوم:

٢٢ - ذهب الفقهاء إلى اشتراط تمول الخارج من الأرض لوجوب الخمس فيه، أما ما لا يتموله الناس في العادة ولا يبذلون الأثمان للحصول عليه فلا شيء فيه.

واختلفوا في اشتراط كون الخارج من الأثمان لوجوب الخمس فيه أو في عدم اشتراط ذلك.

فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وهو مقابل المذهب عند الشافعية إلى أنه لا يشترط في الكنز الذي يجب فيه الخمس كونه من الأثمان، بل قالوا: إن الخمس يجب في الخارج عينا كان أو عرضا كنحاس وحديد وجوهر ورخام وصخور.

وقال الشافعية: يشترط لوجوب الخمس في الخارج من الأرض أن يكون نقدًا أي ذهبًا وفضة، سواء أكانا مضروبين أم غير مضروبين كالسبائك على المذهب، لأنه مال مستفاد من الأرض، فاختص بما تجب فيه الزكاة قدرًا ونوعًا كالمعدن [1].

---

(1) حاشية الدسوقي ١/ ٤٩٠.

(2) مغني المحتاج ١/ ٣٩٥، ونهاية المحتاج ٣/ ٩٢، والمهذب مع المجموع ٦/ ٤١.

(1) البحر الرائق ٢/ ٢٥٣، وتبيين الحقائق ١/ ٢٨٩، والشرح الصغير ١/ ٦٥٣، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩٠، ومغني المحتاج ١/ ٣٩٥ - ٣٩٦، وكشاف القناع ٢/ ٢٢٦.

ب - سبق اليد الجاهلية على ملك الكنز:

٢٣ - يشترط لاعتبار المال المدفون في باطن الأرض من الكنوز التي يجب تخميسها أن يغلب على الظن أنها كانت ملكاً لأهل الجاهلية، والمراد بالجاهلية ما قبل مبعث النبي ﷺ، وليس المقصود أن يكون المال من ضرب الجاهلية وصناعتهم، بل أن يكون من دفنهم، ليعلم أنه كان في ملكهم [1].

ج - استخراج الكنز من دار الإسلام لا من دار الحرب:

٢٤ - أوجب الحنفية والحنابلة استخراج الكنز من دار الإسلام لوجوب الخمس فيه، فعندهم أنه لا يخمس ركاز معدنا كان أو كنزا وجد في صحراء دار الحرب، بل كله للواجد، ولو مستأمنا، لأنه كالمتلصص [2].

ويخالف المالكية والشافعية في هذا، فيخمس عند المالكية ما يوجد من الكنوز في أرض غير مملوكة لأحد كموات أرض الإسلام وأرض الحرب، وللواجد الباقي بعد الخمس، وفي نهاية المحتاج أن الركاز هو الموجود الجاهلي في موات مطلقا، سواء كان بدار الإسلام أم بدار الحرب إن كانوا يذبون عنه، وسواء أحياه الموجد أم أقطعه أم لا [1].

د - الاستخراج من البر لا من البحر:

٢٥ - شترط بعض الفقهاء أخذ الكنز من البر لوجوب الخمس فيه، على حين لم يشترط بعضهم هذا الشرط، ومبناه اختلافهم في إلحاق الكنوز بالغنيمة أو بالزروع والثمار وفي تحقق الاستيلاء على الكنوز وهي في البحر، على النحو الذي يرد توضيحه فيما يلي:

يحكي الكاساني اختلاف الحنفية في حكم ما يستخرج من البحر بقوله: أما المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر وكل حلية تستخرج من البحر فلا شيء فيه في قول أبي حنيفة ومحمد، وهو للواجد.

وعند أبي يوسف فيه الخمس، واحتج بما روي أن عامل عمر رضي الله عنه كتب إليه في لؤلؤة وجدت، ما فيها؟ قال: فيها الخمس، وروي عنه أنه أيضا أخذ الخمس من العنبر. ولأن المعنى هو كون ذلك مالاً منتزعا من أيدي الكفار بالقهر، إذ الدنيا كلها برها وبحرها كانت تحت أيديهم، انتزعناها من بين أيديهم، فكان ذلك غنيمة فيجب الخمس كسائر الغنائم، ولهما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن

---

(١) ابن عابدين ١/ ٢٩٦، وانظر بدائع الصنائع ٢/ ٩٨
(٢) شرح منتهى الإرادات [illegible] ٢/ ٢١٢، والمغني ٣/ ٢٥

(١) حاشية الشلبي ١/ ٢٩٤، وبدائع الصنائع ٢/ ٩٩

العنبر؟ فقال: هو شيء دسره البحر لا خمس فيه، ولأن يد الكفرة لم تثبت على باطن البحار التي يستخرج منها اللؤلؤ والعنبر، فلم يكن المستخرج منها مأخوذا من أيدي الكفرة على سبيل القهر، فلا يكون غنيمة فلا يكون فيه الخمس، وعلى هذا قال أصحابنا: إن استخرج من البحر ذهبا أو فضة فلا شيء فيه ... وما روي عن عمر رضي الله عنه في اللؤلؤ والعنبر محمول على لؤلؤ وعنبر وجد في خزائن ملوك الكفرة، فكان مالا مغنوما فأوجب فيه الخمس [1]، وهذا هو الراجح في المذهب، ففي حاشية ابن عابدين: والحاصل أن الكنز يخمس كيف كان ... سواء كان من جنس الأرض أو لا بعد أن كان مالا متقوما، ويستثنى منه جميع ما يستخرج من البحر من حلية ولو ذهبا كان كنزا في قعر البحر ... أي ولو كان ما يستخرج من البحر ذهبا مكنوزا بصنع العباد في قعر البحر، فإنه لا خمس فيه، وكله للواجد ... لأنه لم يرد عليه القهر، فلم يكن غنيمة ... والظاهر أن هذا مخصوص فيما ليس عليه علامة الإسلام [2].

وذهب الحنابلة إلى أنه لا زكاة في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان ونحوه في ظاهر قول الخرقي واختيار أبي بكر، وروي نحو ذلك عن ابن عباس، وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء والثوري وابن أبي ليلى والحسن بن صالح وأبو ثور وأبو عبيد، وعن أحمد رواية أخرى أن فيه الزكاة لأنه خارج من معدن فأشبه الخارج من معدن البر [1] والراجح عندهم أنه لا زكاة فيما يخرج من البحر [2] لأنه لم تأت فيه سنة صحيحة، والأصل عدم الوجوب [3].

وقال المالكية: ما لفظه البحر كعنبر مما لم يسبق عليه ملك لأحد فلواجده بلا تخميس، فإن تقدم ملك عليه فإن كان لجاهلي أو شك فيه فركاز، وإن كان لمسلم أو ذمي فلقطة [4].

هـ - النصاب:

٢٦ - لا يشترط جمهور الفقهاء النصاب لوجوب الخمس في الكنوز، فكل ما يوجد منه، قليلا أو كثيرا على لوجوب الخمس فيه كالغنيمة في ذلك، نص عليه الحنفية والحنابلة وهو مقابل المذهب عند الشافعية، وهو المشهور عند المالكية، ومقابله ما قاله ابن سحنون من أن اليسير الذي يقل عن

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٦٨
(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٦، وانظر هذا المطلب في تبيين الحقائق ١/ ٢٩٦، البحر الرائق ٢/ ٢٥٤

(١) المغني لابن قدامة ٣/ ٢٢
(٢) الشرح الكبير مع المغني ٢/ ٥٨١
(٣) كشاف القناع ٢/ ٢٢٩، والمغني ٣/ ٢٥٧
(٤) حاشية الدسوقي ١/ ٤٩٢.

النصاب لا يخمس.

والمذهب عند الشافعية اشتراط النصاب، وقيس بالقسم لأنه مال مستفاد من الأرض فاختص بما تجب فيه الزكاة قدرًا ونوعًا كالمعادن [١].

و - حولان الحول:

٢٧ - ذهب الفقهاء إلى أنه لا يشترط لوجوب الخمس حولان الحول على الخارج لحصوله دفعة واحدة كالزرع والثمار فلم يناسب الحول لأن اشتراط الحول للنماء، وهذا كله نماء [٢].

ز - إسلام الواجد:

٢٨ - لا يشترط جمهور الفقهاء إسلام الواجد لوجوب الخمس، فمذهب الحنفية أنه إن أصاب الذمي أو المسلم كنزا خمس ما أصاب وكانت البقية لمن أصابه [٣]، ويستوي - كما قال السرخسي - أن يكون الواجد مسلما أو ذميا، صبيا أو بالغا، لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة، ولجميع من سمينا حق في الغنيمة إما سهما وإما رضخا [٤].

وفي المدونة أنه يخمس ما يصيب الرجل من كنوز ولا يلتفت إلى دينه [١]، وفي الإنصاف أنه يجب أن يخمس كل أحد وجد ذلك من مسلم وذمي ... واختار ابن حامد أن يؤخذ الركاز كله من الذمي لبيت المال ولا خمس عليه، والمذهب هو الأول وهو أنه لا فرق بين المسلم والذمي في وجوب الخمس [٢].

وقد ذكر النووي أن حكم الذمي في الركاز حكمه في المعدن ... فلا يمكن من أخذه في دار الإسلام، فإن وجده ملكه على المذهب.

واشترط الشافعية لوجوب الخمس في الركاز كون واجده مسلما؛ لأن خمس الركاز يصرف مصرف الزكاة عندهم، وليس غير المسلم كالذمي من أهل الزكاة فلا يجب عليه [٣].

وأوجب الخراسانيون من الشافعية على الذمي الخمس بناء على أن مصرفه مصرف الفيء، فلا يشترط أن يكون من أهل الزكاة لوجوب الخمس عليه [٤].

---

(١) حاشية الشلبي على الزيلعي ١/ ٢٨٩، والهداية ١/ ١٠٣، ونهاية المحتاج ٣/ ٢٨٧، والمجموع ٦/ ٩٩، وحاشية العدوي ١/ ٤٦٦، ومغني المحتاج ١/ ٣٩٤، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩٠، والخرشي ٢/ ٢١١، وكشاف القناع ٢/ ٢٢٦، والإنصاف ٣/ ١٢٣، والمبدع ٢/ ٣٥٦.

(٢) تبيين الحقائق ١/ ٢٨٨، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩٦، وفتح القدير ٢/ ١٨٢، والمغني مع الشرح الكبير ٢/ ٦١٩.

(٣) فتح القدير ٢/ ١٧٨، والمجموع ٦/ ١٠١.

(٤) المبسوط للسرخسي ٢/ ٢١٣.

---

(١) المدونة ١/ ٢٩١.

(٢) الإنصاف للمرداوي ٣/ ١٢٤.

(٣) المجموع ٦/ ٩٥.

(٤) المجموع ٦/ ١٠٢ - ١٠٣.

ج - أهلية الواجد:

٢٩ - يقصد بهذه الأهلية صلاحية الواجد للاستحقاق من الغنيمة، وهذا هو تفسير الحنفية ومن وافقهم من المالكية والحنابلة، ولذا يجب الخمس على الواجد وأربعة أخماسه له لتعلق الواجب بالعين، فيستوي عندهم أن يكون الواجد حرا أو عبدا مسلما أو ذميا صبيا أو بالغا رجلا أو امرأة، فإنه يؤخذ منه الخمس، والباقي يكون للواجد، سواء وجده في أرض العشر أو أرض الخراج، لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة، والجميع من سمينا حق في الغنيمة إما سهما وإما رضخا فإن الصبي والعبد والذمي والمرأة يرضخ لهم[1].

ويستدل الجمهور على مذهبهم بعموم قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس»[2]، ولأنه أشبه بالغنيمة في تعلق الواجب بعينه، ولأنه اكتساب مال فكان لمكتسبه حرا أو عبداً صغيرا أو كبيرا أو امرأة[3].

موانع وجوب الخمس في الكنز:

يمتنع وجوب الخمس أو بعضه لعدة أسباب أهمها: تلف الكنز بعد خروجه تلفا جزئيا أو كليا، وظهور مالكه، واشتراط الإمام على الواجد العمل في احتفار الكنوز واستخراجها لبيت المال، وما إلى ذلك، وفيما يلي توضيح هذه الموانع بوجه الإجمال والإيجاز:

أ - تلف الكنز جزئيا أو كليا:

٣٠ - يرى المالكية أن الركاز يأخذ مأخذ الزكاة إذا احتاج لكبير نفقة أو عمل في تخليصه، فإذا تلف بعضه أو كله بعد إمكان الأداء لا تسقط عنه الزكاة، وإن كان التلف قبل التمكن من الأداء فلا شيء عليه[1].

وقال الشافعية: إذا تلف الركاز قبل التمكن من إخراج الواجب فيه، وكان التلف بدون تفريط في حفظه، فلا يجب الخمس، قياسا على المال المزكى قبل أن يتمكن المالك من إخراج زكاته[2].

والتفصيل (ر: زكاة ١٣٩ - ١٤٠).

ب - مديونية الواجد:

٣١ - لا يمنع الدين على الواجد وجوب الخمس عند الحنفية والمالكية، وعند الحنفية يجوز للواجد أن يكتم الخمس لنفسه ولا يخرجه إذا كان فقيرا أو مدينا محتاجا، بمعنى أنه يتأول أن له حقا في بيت المال ونصيبا في الفيء، فأجازوا له أن يأخذ الخمس لنفسه

---

(١) المبسوط ٢ / ٢١٢.

(٢) حديث «وفي الركاز الخمس» سبق تخريجه ف ٢.

(٣) المغني مع الشرح الكبير ٢ / ٦١٦، والقليوبي ٢ / ١٠٢.

(١) حاشية الدسوقي مع الشرح ١ / ٤٩٨ - ٥٠٠.

(٢) مغني المحتاج ١ / ٣٩٨.

عوضا عن ذلك، لا أنهم أسقطوا الخمس عن المعادن [1].

أما الشافعية فأظهر الأقوال عندهم أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة، والمرجوح عندهم أن الدين يمنع الواجب في المال الباطن وهو النقد... والركاز والعرض، ولا يمنع في الظاهر وهو الماشية والزروع والثمار والمعدن. والفرق أن الظاهر ينمو بنفسه، والباطن إنما ينمو بالتصرف فيه، والدين يمنع من ذلك ويحوج إلى صرفه في قضائه [2]، ومحل الخلاف كما جاء في حاشية الجمل ألا يزيد المال على الدين بمقدار النصاب، فإن زاد بما يبلغ النصاب زكى الزائد، وألا يكون له ما يؤدي دينه منه غير المال المزكى، فإن كان لم يمنع قطعاً عند جمهورهم [3].

وعند الحنابلة: الدين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة، رواية واحدة، وهي الأثمان وعروض التجارة، وبه قال عطاء وسليمان بن يسار والحسن والنخعي والليث والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور، وقال ربيعة وحماد بن أبي سليمان لا يمنع، لأنه حر مسلم ملك نصابا حولا فوجبت عليه الزكاة كمن لا دين عليه [1]، ودليل القول بمنع الدين زكاة ما يقابله قوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى» [2].

أما الأموال الظاهرة وهي المواشي والحبوب والثمار ففيها روايتان: إحداهما أن الدين يمنع وجوب الزكاة فيها لما ذكرنا، قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: يبتدىء بالدين فيقضيه ثم ينظر ما بقي عنده بعد إخراج النفقة فيزكيه، ولا يكون على أحد دينه أكثر من ماله، صدقة في إبل أو بقر أو غنم أو زرع، وهذا قول عطاء والحسن والنخعي وسليمان بن يسار والثوري والليث وإسحاق.

والرواية الثانية: لا يمنع الزكاة فيها، وهو قول الأوزاعي [3].

والرواية الثالثة: أنه لا يمنع الدين الزكاة في الأموال الظاهرة إلا في الزروع والثمار فيما استدانه للإنفاق عليها خاصة، وهذا ظاهر كلام الخرقي [4].

وللتفصيل (ر: زكاة ف ٣٣ - ٣٤).

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٣/ ٣٦٥، والبحر الرائق ٢/ ٢٥٣، والخرشي ٢/ ٢٠٩.
(٢) مغني المحتاج ١/ ٤١١.
(٣) حاشية الجمل ٢/ ٢٨٤.

---

(١) الشرح الكبير مع المغني ٢/ ٤٥٠.
(٢) حديث: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى» أخرجه أحمد (٢/ ٢٣٠) من حديث أبي هريرة وإسناده صحيح.
(٣) الشرح الكبير مع المغني ٢/ ٤٥٤.
(٤) الشرح الكبير مع المغني ٢/ ٤٥٤.

ج - الشرط والاتفاق مع الإمام:

٣٢ - إذا لم يأذن الإمام في العمل لاستخراج الكنوز إلا بشروط خاصة، كأن يأخذ الواجد أجرة معينة ويكون الخارج لبيت مال المسلمين فإن مثل هذا الشرط يصح ويجب الوفاء به لأن المسلمين على شروطهم. يقول الكاساني: في الركاز الخمس... سواء كان الواجد حرا أو عبدا مسلما أو ذميا كبيرا أو صغيرا. إلا إذا كان ذلك بإذن الإمام وقاطعه على شيء فله أن يفي بشرطه لقول النبي ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»[1]، ولأنه إذا قاطعه على شيء فقد جعل المشروط أجرة لعمله فيستحقه بهذا الطريق[2]، ويذكر الخرشي اعتبار هذا النوع من الاتفاق (هبة للثواب) حتى لا يتنازع في صحة الإجارة لجهالة الأجرة أو المأجور عليه[3].

كنز المال:

٣٣ - اتجه الفقهاء في تحديد مفهوم كنز المال اتجاهات ثلاثة:

الاتجاه الأول: تعريف الكنز بأنه هو وما فضل عن الحاجة[4]، وأشهر من دعا إلى هذا الاتجاه أبو ذر رضي الله عنه.

قال الرازي: المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أو لم تؤد[1] لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾[2] فظاهر الآية دليل على المنع من جمع المال، ولما روى ثوبان لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «تبًّا للذهب والفضة، قالوا: يا رسول الله: فأي مال نكنز؟ قال: «قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وزوجة صالحة»[3].

الاتجاه الثاني: تعريف الكنز بأنه جمع المال الذي لا تؤدى زكاته، أما ما تؤدى زكاته فليس بكنز. قال ابن عمر: ما أدي زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين، وكل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض[4]. وهو الكنز المذموم كما قال الأكثرون.

واستدلوا بما قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[5]،

(١) حديث: «المسلمون على شروطهم» أخرجه الترمذي (٣/ ٦٣٥) من حديث عمرو بن عوف المزني، وقال: حديث حسن صحيح.
(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٦٥ - ٦٦
(٣) الخرشي ٢/ ٢٠٩
(٤) تفسير القرطبي ٨/ ١٢٥، وانظر الأحاديث الواردة في ذم الكنز.

* في صحيح مسلم في كتب الزكاة
(١) تفسير الرازي ١٦/ ٤٤.
(٢) سورة التوبة/ ٣٤
(٣) حديث: لما نزلت آية ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ أخرجه الترمذي (٥/ ٢٧٧) وحاشيته في أسد الغابة (ص ٣٤١) وقد ذكره الذهبي في رجال الترمذي: حديث حسن
(٤) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي ٨/ ٥٩٩ وصحيح سنن ابن ماجه ترتيب الألباني ١/ ٢٩٨
(٥) سورة التوبة/ ٣٤

يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم، وبعموم قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [١]، فإن ذلك يدل على أن كل ما اكتسبه الإنسان فهو حقه [٢]، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «نعم المال الصالح للمرء الصالح» [٣].

الاتجاه الثالث: تعريف الكنز للمال بأنه ما لم تؤد منه الحقوق العارضة كفك الأسير وإطعام الجائع وغير ذلك [٤].

كَنِيسَة

انظر: معابد

(١) سورة البقرة / ١٣٤

(٢) تفسير الرازي ١٦ / ٤٤

(٣) حديث: «نعم المال الصالح للمرء الصالح»

أخرجه أحمد (٤ / ١٩٧) والحاكم (٢ / ٢٣٦) من حديث عمرو ابن العاص، واللفظ لأحمد وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٤) القرطبي ٨ / ١٢٦

كُنْيَة

التعريف:

١ - الكنية اسم يطلق على الشخص للتعظيم والتكريم كأبي حفص وأبي الحسن، أو علامة عليه كأبي تراب [١]، وهو ما كنى به النبي ﷺ علي بن أبي طالب رضي الله عنه أخذا من حالته عندما وجده مضطجعا إلى جدار المسجد وفي ظهره تراب [٢].

قال ابن منظور: الكنية على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكنى عن الشيء الذي يستفحش ذكره.

والثاني: أن يكنى الرجل باسم توقيرا وتعظيما.

والثالث: أن تقوم الكنية مقام الاسم فيعرف صاحبها بها كما يعرف باسمه كأبي لهب اسمه عبد العزى عرف بكنيته فسماه الله تعالى بها [٣].

(١) المصباح المنير

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ كنى علي بن أبي طالب بأبي تراب»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠ / ٥٨٧) من حديث سهل بن سعد

(٣) لسان العرب.

والكنية: ماصدر بأب أو بأم، كأبي عبدالله وأم الخير[1]، وقال الجرجاني: الكنية ماصدر بأب أو أم أو ابن أو بنت[2].

ويكون علماً غير الاسم واللقب وتستعمل معهما أو بدونهما تفخيماً لشأن صاحبها أن يذكر اسمه مجرداً وتكون لأشراف الناس.

وقد اشتهرت الكنى في العرب حتى ربما غلبت على الأسماء كأبي طالب وأبي لهب وغيرهما، وقد يكون للواحد كنية واحدة فأكثر وقد يشتهر باسمه وكنيته جميعاً[3].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ اللقب:

٢ ـ اللقب في اللغة هو مايسمى به الإنسان بعد اسمه العلم من لفظ يدل على المدح أو الذم لمعنى فيه.

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي[4].

واللقب والكنية مشتركان في تعريف المدعو بهما، ويفترقان في أن اللقب يفهم مدحاً أو ذماً، والكنية ماصدر بأب أو أم[5].

ب ـ الاسم:

٣ ـ الاسم في اللغة مايعرف به الشيء ويستدل به عليه، وهو من السمو وهو العلو، أو من الوسم وهو العلامة على خلاف بين أهل اللغة.

وهو عند النحاة مادل على معنى في نفسه غير مقترن بزمن كرجل وفرس، والاسم الأعظم الاسم الجامع لمعاني صفات الله عز وجل، واسم الجلالة اسمه سبحانه وتعالى[1].

والفرق بين الكنية والاسم أن الكنية ماصدر بأب أو أم ونحوهما، والاسم ليس كذلك.

الأحكام المتعلقة بالكنية:

حكم التكني بكنية النبي ﷺ:

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى خمسة مذاهب[2].

٤ ـ الأول: لايجوز التكني بكنية النبي ﷺ وهي: أبو القاسم وهو اسم ولده القاسم وكان أكبر أولاده صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم في زمن حياته، ويجوز بعد وفاته سواء كان اسم صاحب الكنية محمداً أو لم يكن، لقوله ﷺ: «سموا باسمي ولاتكنوا

(١) شرح ابن عقيل ١/١١٩، وفتح الباري ٦/٥٦١.
(٢) التعريفات للجرجاني.
(٣) فتح الباري ٦/٥٦١.
(٤) لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، والتعريفات، والفروق مادة: لقب، وحق المحتاج ٤/١٩٥، وتفسير القرطبي ١٦/٣٢٨، وفتح الباري ٦/٥٦١.
(٥) تحفة المودود ص ١٠٥.

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمغرب، والمعجم الوسيط، وفتح الباري ٦/٥٦١.
(٢) فتح الباري ١٠/٥٧٢ ـ ٥٧٣.

بكنيتي»[١]، حيث إن من أسباب ورود هذا الحديث - أن رجلا قال في السوق والنبي ﷺ موجود فيه: ياأبا القاسم فالتفت إليه النبي ﷺ فقال: إنما دعوت هذا، فقال النبي ﷺ: «سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي» ففهموا أن علة النهي خاصة بزمن حياته للسبب المذكور، وقد زالت العلة بوفاته ﷺ، ولحديث علي رضي الله عنه قال: قلت يارسول الله: إن ولد لي من بعدك ولد أسميه باسمك وأكنيه بكنيتك؟ قال: نعم[٢]، ولأن بعض الصحابة سمى ابنه محمدا، وكناه أبا القاسم منهم أبو بكر الصديق، وطلحة ابن عبيد الله، وسعد، وجعفر بن أبي طالب، وعبد الرحمن بن عوف، وحاطب بن أبي بلتعة، والأشعث بن قيس رضي الله عنهم، مما يدل على أنهم فهموا النهي الوارد في قوله ﷺ: «سموا باسمي ولاتكنوا بكنيتي» مخصص بزمن حياته ﷺ لا بما بعده.

وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء[٣] من الحنفية والمالكية، وهو أحد الأقوال عند كل من الشافعية والحنابلة وصححه النووي.

قال الحنفية: ومن كان اسمه محمدا لابأس بأن يكنى أبا القاسم لأن قوله ﷺ: «سموا باسمي ولاتكنوا بكنيتي» قد نسخ وعلق ابن عابدين على النسخ بقوله: لعل وجهه زوال علة النهي بوفاته ﷺ[١].

وقال عياض من المالكية: جمهور السلف والخلف وفقهاء الأمصار على جواز التسمية والتكنية بأبي القاسم، والنهي عنه منسوخ[٢].

٥ ـ الثاني: لايجوز التكني بكنيته ﷺ مطلقا، أي سواء أكان اسم صاحب الكنية محمدا أم لا، وسواء أكان ذلك في زمن النبي ﷺ أم لا، لحديث: «سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي».

وهو قول الشافعي والمشهور في مذهبه، وهو رواية عند الحنابلة[٣].

٦ ـ الثالث: لايجوز التكني بكنيته ﷺ لمن اسمه محمد، ويجوز لغيره، سواء أكان ذلك في زمن حياته ﷺ أم بعد وفاته ﷺ لحديث: «لاتجمعوا بين اسمي وكنيتي»[٤]، والحديث:

---

(١) حديث: «سموا باسمي ولاتكنوا بكنيتي» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٣٣٩).
(٢) حديث علي: «...». أخرجه أبو داود (٥/ ٢٥٢)، والترمذي (٥/ ١٣٧) وقال: حديث صحيح.
(٣) ابن عابدين ٥/ ٢٦٨، ومواهب الجليل ٣/ ٢٥٦، وفتح الباري ١٠/ ٥٧٢، وما بعدها، ومغني المحتاج ٤/ ٢٩٥، والمغني ٨/ ٦٤٦، والفروع ٣/ ٥٦٢ ـ ٥٦٤.

(١) ابن عابدين ٥/ ٤٨٦، وفتح الباري ط السلفية ٦/ ٥٧٢.
(٢) مواهب الجليل ٣/ ٢٥٦، والزرقاني على خليل ٣/ ٣٧٤.
(٣) فتح الباري ١٠/ ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ومغني المحتاج ٤/ ٢٩٥، والفروع ٣/ ٥٦٢ وما بعدها.
(٤) حديث: «لاتجمعوا بين اسمي وكنيتي» ...

وسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي»، وبما ورد من حديث أبي هريرة أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن نجمع بين اسمه وكنيته وقال: وأنا أبو القاسم والله يعطي وأنا أقسم»[1]، ولحديث: «من تسمى باسمي فلا يكنى بكنيتي»[2].

قال الرافعي: يشبه أن يكون هذا هو الأصح، لأن الناس لم يزالوا يفعلونه في جميع الأعصار من غير إنكار.

وهو رواية عند الحنابلة[3].

٧ - الرابع: لا يجوز التسمية بمحمد مطلقا ولا التكني بأبي القاسم مطلقا، حكاه الطبري واحتج لصاحب هذا القول بما روي عن أنس رضي الله عنه مرفوعا: «تسمونهم محمدا ثم تلعنونهم»[4]، وبما روي من أن عمر رضي الله عنه كتب: لا تسموا أحدا باسم نبي، قال عياض. والأشبه أن عمر رضي الله عنه إنما فعل ذلك إعظاما لاسم النبي ﷺ، لئلا ينتهك، وقد سمع رجلا يقول لمحمد بن زيد بن الخطاب يا محمد فعل الله بك وفعل فدعاه وقال: لا أرى رسول الله ﷺ يسب بك فغير اسمه، وسماه عبدالرحمن[1].

٨ - الخامس: لا يجوز التكني بكنيته ﷺ في حياته ﷺ مطلقا، أي سواء أكان اسم صاحب الكنية محمدا أم لا، ويفصل بعد وفاته ﷺ بين من اسمه محمد أو أحمد فلا يجوز أن يكنى بكنيته ﷺ وبين من ليس اسمه محمدا أو أحمد فيجوز أن يكنى بكنيته ﷺ.

قال ابن حجر العسقلاني: هو أعدل المذاهب مع غرابته[2].

حكم التكني:

٩ - قال جمهور الفقهاء: يسن أن يكنى أهل الفضل من الرجال والنساء، لأن الرسول ﷺ كان يكنى.

وكذا كبار الصحابة رضي الله عنهم.

كما يسن أن يكنى الرجل بأكبر أولاده إذا كان له أولاد وكذلك المرأة يسن أن تكنى بأكبر أولادها إذا كان لها أولاد، لأن النبي ﷺ كان

أخرجه أحمد (٢/٣٣٠) من حديث أبي هريرة، وأورده الهيثمي في المجمع (٨/٤٨) وقال: رجاله رجال الصحيح.

(١) حديث أبي هريرة أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن نجمع بين اسمه وكنيته».
أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص ٢٩٤)، وأخرجه الترمذي (٥/١٣٩) مختصرا وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) حديث: «من تسمى باسمي فلا يكنى بكنيتي»
أخرجه أحمد (٣/٣١٣).

(٣) فتح الباري ١٠/٥٧٤، والفروع ٣/٥٦٥ - ٥٦٦.

(٤) حديث: «تسمونهم محمدا ثم تلعنونهم»
أخرجه أبو يعلى (٦/١١٦) وقال الهيثمي في المجمع (٨/٤٨): فيه الحكم بن عطية وثقه ابن معين وضعفه غيره.

(١) فتح الباري ١٠/٥٧٢ وما بعدها، والفروع ٣/٥٦٥.

(٢) فتح الباري ١٠/٥٧٤، والفروع ٣/٥٦٥ - ٥٦٦.

يكنى أبا القاسم بولده القاسم وكان أكبر أولاده[1]، ولما ورد عن هانىء بن يزيد أنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ مع قومه سمعهم يكنونه بأبي الحكم، فدعاه رسول الله ﷺ فقال: «إن الله هو الحكم وإليه الحكم فلم تكنى أبا الحكم؟» فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين، فقال رسول الله ﷺ: «ما أحسن هذا، فمالك من الولد؟» قال: لي شريح ومسلم وعبدالله، قال: «فمن أكبرهم؟» قلت: شريح قال: «فأنت أبو شريح»[2].

قال ابن مفلح من الحنابلة بعد هذا الحديث: وهذا يدل على أن الأولى أن يكنى الإنسان بأكبر أولاده، إلا أنه يجوز التكني بغيره من الأولاد لحديث أنس رضي الله عنه: أن جبريل عليه السلام قال للنبي ﷺ: «السلام عليك ياأبا إبراهيم»[3]، وقد ولد له إبراهيم في المدينة المنورة من مارية القبطية.

أما إذا لم يكن للرجل والمرأة ولد فيجوز تكنيهما بولد غيرهما لحديث عائشة رضي الله عنها[1] حين وجدت على كونها لم يكن لها ولد تتكنى به فقال لها عليه الصلاة والسلام: «فاكتني بابنك عبدالله يعني ابن أختها» قال مسدد - راوي الحديث - عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما[2].

وكذلك تجوز الكنى بالحالة التي يتصف بها الشخص كأبي تراب، وأبي هريرة وما أشبههما[3].

الكنية للعاصي:

١٠ - قال الفقهاء: لايكنى كافر ولا فاسق ولامبتدع، لأنهم ليسوا من أهل التعظيم والتكريم بل أمرنا بالإغلاظ عليهم إلا لخوف فتنة من ذكره باسمه، أو تعريف كما قيل به في أبي لهب في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾[4] واسمه عبدالعزى[5].

الكنية للصبي:

١١ - اختلف الفقهاء في حكم كنية الصغير

---

(١) فتح الباري ٦/ ٥٦٠، ومواهب الجليل ٣/ ٢٥٦، ومغني المحتاج ٤/ ٢٩٤، والفروع ٣/ ٥٦٤ وما بعدها، وتفسير القرطبي ٦/ ٣٣٠، والآداب الشرعية ١/ ٥٠٨ - ٥٠٩.

(٢) حديث هانىء بن يزيد: «لما وفد إلى رسول الله ﷺ ....».
أخرجه أبو داود (٥/ ٢٤٠).

(٣) حديث: «أن جبريل قال للنبي ﷺ: السلام عليكم ياأبا إبراهيم...».
أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (ص ١١٠ - قسم السيرة النبوية) وأشار الذهبي في تاريخ الإسلام (ص ٣١ - قسم السيرة) إلى ضعفه.

(١) فتح الباري ٦/ ٥٦٠، ١٠/ ٥٧٩. والفروع ٣/ ٥٦٣، ومواهب الجليل ٣/ ٢٥٦، وسبل السلام ٤/ ٤٤.

(٢) حديث عائشة: «حين وجدت على كونها لم يكن لها ولد تتكنى به...». أخرجه أبو داود (٥/ ٢٥٣).

(٣) فتح الباري ١٠/ ٥٨١، ٥٨٧، ٥٨٨، ومواهب الجليل ٣/ ٢٥٦، ٢٥٧.

(٤) سورة المسد/ ١.

(٥) مغني المحتاج ٤/ ٢٩٥، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٢٣٦، ونيل المطالب ١/ ٥٣٢.

وكذا كل من لايولد له، فذهب الجمهور إلى أنه لابأس بكنية الصغير أو من لايولد له[1] لحديث أنس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقا وكان لي أخ يقال له أبو عمير ـ قال: أحسبه فطيما ـ وكان إذا جاء قال: «ياأبا عمير مافعل النغير؟»[2]، ولقول عمر رضي الله عنه: عجلوا بكنى أولادكم لاتسرع إليهم الألقاب السوء.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كناه أبا عبدالرحمن قبل أن يولد له»[3].

قال العلماء: كانوا يكنون الصبي تفاؤلا بأنه سيعيش حتى يولد له وللأمن من التلقيب.

قال ابن عابدين: ولو كني ابنه الصغير بأبي بكر وغيره كرهه بعضهم، وعامتهم لايكره، لأن الناس يريدون به التفاؤل[4].

(١) فتح الباري ١٠/٥٨٢ ـ ٥٨٤، وابن عابدين ٥/٢٦٨، ومواهب الجليل ٣/٢٥٦، ومغني المحتاج ٤/٢٩٥، والآداب الشرعية ١/٥٠٩

(٢) حديث أنس «كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقا...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/٥٨٢) ومسلم (٣/١٦٩٢)

(٣) حديث ابن مسعود «أن النبي ﷺ كناه أبا عبد الرحمن قبل أن يولد له» أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٩/٨٥) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/٥١): رجاله رجال الصحيح

(٤) حاشية ابن عابدين ٥/٢٦٨

كَهَانة

التعريف:

١ ـ الكهانة في اللغة: من كهن يكهن كهانة: قضى له بالغيب، والكاهن: هو الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، ويدعي معرفة الأسرار ومطالعة الغيب[1].

وتطلق العرب على الذي يقوم بأمر الرجل ويسعى في حاجته: كاهنا، كما يسمون كل من يتعاطى علما دقيقا كاهنا.

ومنهم من يسمي المنجم والطبيب كاهنا.

والمعنى الاصطلاحي لا يخرج عن معنى اللغوي[2].

الألفاظ ذات الصلة:

التنجيم:

٢ ـ التنجيم علم يعرف به الاستدلال بالتشكلات الفلكية على الحوادث

(١) لسان العرب، والتعريفات للجرجاني، والمغرب، وحاشية ابن عابدين ١/٣٠ ـ ٣١

(٢) المصادر السابقة.

السفلية [1].

والتنجيم بهذا المعنى ضرب من الكهانة.

الأحكام المتعلقة بالكهانة:

٣ - أجمع الفقهاء على أن التكهن والكهانة بمعنى ادعاء علم الغيب والاكتساب به حرام، كما أجمعوا على أن إتيان الكاهن للسؤال عن عواقب الأمور حرام، وأن التصديق بما يقوله: كفر، لما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ» [2]، ونهى عن أكل ما اكتسبه بالكهانة، لأنه سحت، جاء عن طريق غير مشروع، كأجرة البغي، روى أبو مسعود الأنصاري رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ «نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن» [3]، وهو ما يأخذه على كهانته، وتشمل الكهانة كل ادعاء بعلم الغيب الذي استأثر الله بعلمه، ويشمل اسم الكاهن: كل من يدعي ذلك من منجم وعراف وضراب بالحصباء ونحو ذلك [1].

وكان للعرب في الجاهلية كهانة قبل مبعث الرسول ﷺ، وكان لهم كهنة، فكان منهم من يزعم: أن تابعا من الجن ورَئِيًّا [2]، يلقي إليه الأخبار [3].

ويروى أن الشياطين كانت تسترق السمع فتلقيه إلى الكهنة فتزيد فيه ما تزيده فيقبله الكفار منهم.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: تصعد الشياطين أفواجا تسترق السمع فيتفرد المارد منها فيعلو فيرمى بالشهاب فيصيب جبهته، أو جنبه حيث يشاء الله منه فيلتهب فيأتي أصحابه وهو يلتهب فيقول: إنه كان من الأمر كذا وكذا فيذهب أولئك إلى إخوانهم من الكهنة فيزيدون عليه أضعافه من الكذب فيخبرونهم به، فإذا رأوا شيئا مما قالوا قد كان، صدقوهم بما جاءوهم من الكذب [4]، فلما بعث النبي ﷺ وحرست السماء بطلت الكهانة بالقرآن الذي فرق الله به بين الحق والباطل، وأطلع الله نبيه عليه

---

(1) حاشية ابن عابدين ١/٣١.

(2) حديث: «من أتى كاهنا أو عرافا...».
أخرجه أحمد (٢/٤٢٩) والحاكم (١/٨) من حديث أبي هريرة، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(3) حديث أبي مسعود الأنصاري «أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب...».
أخرجه مسلم (٣/١١٩٨).

(1) سبل السلام ٣/١٤، وحاشية ابن عابدين ١/٣١، ٥/٢٧٢.

(2) رَئِيٌّ: كغني: جني.

(3) لسان العرب مادة: كهن، وحاشية ابن عابدين ١/٣٠، ٣١، ٤/٢٧٩، وسبل السلام ٣/١٩.

(4) جامع البيان لابن جرير الطبري ٢٩/١١٤ ط. دار المعرفة بيروت.

الصلاة والسلام بالوحي على مايشاء من علم الغيوب التي عجزت الكهانة عن الإحاطة به وأغناه بالتنزيل، وأزهق أباطيل الكهنة [1].

وأبطل الإسلام الكهانة بأنواعها، وحرم مزاولتها وقرر أن الغيب لايعلمه إلا الله، فقال عز من قائل: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [2]، وكذب مزاعم الكهنة أن الشياطين تأتي لهم بخبر السماء، وقال تعالى: ﴿ وَمَا يَنبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ۝ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾ [3].

حكم الكاهن من حيث الردة وعدمها:

٤ - قال الفقهاء: الكاهن يكفر بادعاء علم الغيب [4]، لأنه يتعارض مع نص القرآن، قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴾ [5]، أي عالم الغيب هو الله وحده فلا يطلع عليه أحدا من خلقه إلا من ارتضاه للرسالة، فإنه يطلعه على ما يشاء من غيبه، وعن النبي ﷺ: «من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد» [1].

قال ابن عابدين نقلا عن التاترخانية: يكفر بقوله أنا أعلم المسروقات، أو أنا أخبر عن إخبار الجن إياي [2]، وقال: كل مسلم ارتد فإنه يقتل إن لم يتب ولا تقبل توبة أحد عشر وذكر منهم الكاهن [3].

وقال القرطبي: ليس المنجم ومن ضاهاه ممن يضرب بالحصى وينظر في الكتب ويزجر بالطير ممن ارتضاه الله تعالى من رسول فيطلعه على مايشاء من غيبه بل هو كافر بالله مفتر عليه بحدسه وتخمينه وكذبه [4].

وقال القرافي: وأما مايخبر به المنجم من الغيب من نزول الأمطار وغيره فقيل ذلك كفر يقتل بغير استتابة لقوله عليه السلام: «قال الله عز وجل: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب» [5]، وقيل: يستتاب فإن تاب وإلا قتل قاله أشهب، وقيل يزجر عن

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣٦/٦، ٢٧٢/٥
(٢) سورة النمل / ٦٥
(٣) سورة الشعراء / ٢١١، ٢١٢
(٤) حاشية ابن عابدين ٢٩٧/٣
(٥) سورة الجن / ٢٦

---

(١) حديث: «من أتى كاهنا أو عرافا...» تقدم في فقرة (٣)
(٢) حاشية ابن عابدين ٢٩٧/٣
(٣) حاشية ابن عابدين ٢٩٨/٣.
(٤) تفسير القرطبي ١٩/١٨
(٥) حديث: «قال الله: أصبح من عبادي مؤمن بي ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣٣٩/٢) ومسلم (٨٣/١ - ٨٤) من حديث زيد بن خالد، واللفظ لمسلم

ذلك ويؤدب وليس اختلافا في قول بل اختلاف في حال، فإن قال إن الكواكب مستقلة بالتأثير قتل ولم يستتب إن كان يسره لأنه زنديق وإن أظهره فهو مرتد يستتاب، وإن اعتقد أن الله تعالى هو الفاعل عندها زجر عن الاعتقاد الكاذب، لأنه بدعة تسقط العدالة [١].

وعن أحمد روايتان: يقول في إحداهما: يستتاب، قيل له أيقتل؟ قال: لا، يحبس لعله يرجع، وفي رواية عنه: الساحر، والكاهن حكمهما: القتل، أو الحبس حتى يتوبا، لأنهما يلبسان أمرهما، وحديث عمر رضي الله عنه: «اقتلوا كل ساحر وكاهن، وليس هو من أمر الإسلام» [٢].

وجاء في الفروع: الكاهن والمنجم كالساحر عند أصحابنا وإن ابن عقيل فسقه فقط إن قال: أصبت بحدسي وفراهتي، فإن أوهم قوما بطريقته: أنه يعلم الغيب، فللإمام قتله لسعيه بالفساد [٣].

كَوْسَج

انظر: أمرد

كُوع

التعريف:

١ - الكوع في اللغة: طرف الزند الذي يلي الإبهام، والجمع أكواع، والكاع لغة، قال الأزهري: الكوع طرف العظم الذي يلي رسغ اليد المحاذي للإبهام، وهما عظمان متلاصقان في الساعد، أحدهما أدق من الآخر وطرفاهما يلتقيان عند مفصل الكف، فالذي يلي الخنصر يقال له: الكرسوع، والذي يلي الإبهام يقال له: الكوع، وهما عظما ساعد الذراع.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [١].

الأحكام المتعلقة بالكوع:

أ - غسل الكوع في الوضوء:

٢ - اتفق الفقهاء على مشروعية غسل الكفين إلى الكوعين في أول الوضوء لفعل النبي ﷺ.

والتفصيل في مصطلح (كف ف ٣).

---

(١) الفروق للقرافي ٤/ ١٥٩.

(٢) المغني ٨/ ١٥٥.

(٣) الفروع ٦/ ١٧٧.

---

(١) المصباح المنير والكليات للكفوي ٤/ ١٢١، والقليوبي ٤/ ١٦٤، وحاشية الشالي هامش الزيلعي ٣/ ١٢٤.

ب - مسح اليدين إلى الكوعين في التيمم:

٣ - اتفق الفقهاء على أن من أركان التيمم مسح الوجه واليدين ثم اختلفوا في الحد الذي يبلغه بالتيمم في اليدين.

فيرى الحنفية والشافعية والثوري وابن أبي سلمة والليث بلوغ المرفقين بالتيمم فرضا واجبا، وبه قال محمد بن عبدالله بن عبدالحكم وابن نافع، وإليه ذهب إسماعيل القاضي [1].

وذهب المالكية والحنابلة إلى أنه يبلغ به إلى الكوعين وهما الرسغان، وروي هذا عن علي ابن أبي طالب والأوزاعي وعطاء والشعبي في رواية، وبه قال إسحاق بن راهوية والطبري [2]، وقال ابن شهاب: يبلغ به إلى المناكب [3].

وحكي عن الداوردي: أن الكوعين فرض والآباط فضيلة [4].

والتفصيل (ر: تيمم ف ١١).

ج - قطع اليد من الكوع في السرقة:

٤ - يرى الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة أن أول ما يقطع من السارق يده اليمنى من مفصل الكف وهو الكوع، وروي أن النبي ﷺ قطع يد سارق من المفصل [1] (الكوع)، وقد ورد عن أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع ولا مخالف لهما في الصحابة [2]، ولأن كل من قطع من الأئمة قطع من الرسغ فصار إجماعا سكوتيا فلا يجوز خلافه [3].

والتفصيل في مصطلح (سرقة ف ٦٦).

---

(١) الفتاوى الهندية ١/٢٦، ومغني المحتاج ١/٩٩، وتفسير القرطبي ٥/٢٣٩.

(٢) الشرح الصغير مع بلغة السالك ١/١٥٤ ط الحلبي، والتاج ١/٣٢٢، وشرح الزركشي لمختصر الخرقي ١/٣٦٦، وتفسير القرطبي ٥/٢٤٠.

(٣) تفسير القرطبي ٥/٢٤٠.

(٤) تفسير القرطبي ٥/٢٤٠.

(١) حديث: "أن النبي ﷺ قطع يد سارق من المفصل" أخرجه البيهقي (٨/٢٧١) من حديث جابر بن عبدالله.

(٢) المغني مع الشرح الكبير ١٠/٢٦٤، وشرح الزرقاني ٨/٩٢، ونهاية المحتاج ٧/٤٤٥، والمبسوط ٩/١٣٣، والفتاوى الهندية ٢/١٨١، وبدائع الصنائع ٧/٨٨.

(٣) تبيين الحقائق ٣/٢٩٤.

كَـوّة

التعريف :

١ ـ الكوة ـ بالفتح والضم مع تشديد الواو ـ في اللغة بمعنى الثقبة في الحائط، وجمع المفتوح على لفظه كوات مثل حبة وحبات، وكِواء أيضا بالكسر مثل ظبية وظباء، وجمع المضموم كُوى بالضم والقصر مثل مدية ومدى، ويطلق عليها الروشن [١].

وفي الاصطلاح : قال ابن عابدين : المراد بها (بالكوة) مايفتح في حائط البيت لأجل الضوء أو ما يخرق فيه بلا نفاذ لأجل وضع متاع ونحوه [٢].

وفسر بعض الفقهاء الكوة بالطاقة [٣].

قال أبو الحسن : كوة بالفتح والضم، والفتح أشهر وهو عبارة عن الطاق [٤].

الحكم الإجمالي :

٢ ـ اختلف الفقهاء في تصرف الإنسان في ملكه بما يضر بجاره كفتح كوة نافذة، فذهب بعضهم إلى جوازه، وذهب بعضهم إلى منعه، وفصل آخرون الحكم في ذلك، وبيانه ينظر في مصطلح جوار فقرة(٥)، ومصطلح حائط فقرة (٣)، ومصطلح ارتفاق فقرة (١٧)، ومصطلح إشراف فقرة (٤).

(١) المصباح المنير، والمغرب للمطرزي ص ٤١٨، ولسان العرب مادة (كوى).

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/٣٥٨.

(٣) الدر المختار ٤/٣٥٨، وحاشية الدسوقي ٣/٣٦٨.

(٤) حاشية العدوي على الخرشي ١/٩٩.

كَيْل

التعريف :

١ - الكيل في اللغة مصدر كال يكيل، يقال: كلت زيدا الطعام كيلا من باب باع، وكال الطعام كيلا: عرف مقداره، وكال الشيء بالشيء: قاسه به.

ويطلق الكيل على مايعرف به المقدار بالقفيز والمد والصاع، والاسم (الكيلة) بالكسر، والمكيال مايكال به، قال الفيومي: والكيل مثله [١].

وعلى ذلك فالكيل يطلق على المعنى المصدري، كما يطلق على وعاء يكال به من حديد أو خشب أو نحوهما [٢]، والكيل مايقدر بالكيل، وكذلك المكيل [٣].

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي للكيل.

(١) المصباح المنير ومتن اللغة، ولسان العرب.
(٢) المعجم الوسيط
(٣) كشاف اصطلاحات الفنون، وقواعد الفقه للبركتي، والمفردات للراغب الأصفهاني.

الألفاظ ذات الصلة :

الوزن :

٢ - الوزن في اللغة: التقدير، يقال: وزن الشيء: قدّره بوساطة الميزان [١]، وقال الأصفهاني: الوزن معرفة قدر الشيء، والمتعارف في الوزن عند العامة مايقدر بالقسط والقبّان [٢].

ولا يختلف معنى الوزن في الاصطلاح عن معناه اللغوي.

والفرق بين الكيل والوزن أن الكيل يعرف به مقدار الشيء من حيث الحجم، والوزن يعرف به مقدار الشيء من حيث الثقل.

الأحكام المتعلقة بالكيل :

الحث على إيفاء الكيل:

٣ - حث الشارع الحكيم على إيفاء الكيل، قال تعالى: ﴿ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴾ [٣] وتوعد المطففين بالعذاب الشديد، قال الله تعالى: ﴿ وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ۝١ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣ ﴾ [٤].

(١) المعجم الوسيط.
(٢) المفردات للأصفهاني
(٣) سورة الشعراء / ١٨١
(٤) سورة المطففين / ١ - ٣
والتطفيف من الطفيف وهو القليل، والمطفف هو المقل حق صاحبه بنقصانه عن الحق في كيل أو وزن (تفسير القرطبي ٢٥٠/١٩)

قال القرطبي نقلا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هي أول سورة نزلت على رسول الله ﷺ ساعة نزل المدينة، وكان هذا فيهم، كانوا إذا اشتروا استوفوا بكيل راجح، فإذا باعوا بخسوا المكيال والميزان، فلما نزلت هذه السورة انتهوا، فهم أوفى الناس كيلا إلى يومهم هذا[1].

ونقل القرطبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مانقص قوم المكيال والميزان إلا قطع عنهم الرزق[2]، وعد بعض العلماء البخس في الكيل من الكبائر[3].

أجرة الكيال:

٤ - اتفق الفقهاء على أن أجرة كيل المبيع في بيع المكيل وأجرة وزنه في بيع الموزون على البائع لأن عليه تقبيض المبيع، والقبض لايحصل إلا بذلك[4]، قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ﴾[5]. كان يوسف - عليه السلام - هو الذي يكيل، وكذلك الوزان والعداد، لأن الرجل إذا باع عدة معلومة من طعامه وأوجب العقد عليه وجب عليه أن يبرزها ويميز حق المشتري من حقه.. ألا ترى أنه لايستحق البائع الثمن إلا بعد التوفية، وإن تلف فهو منه قبل التوفية[1].

أما أجرة كيل الثمن ومؤنة إحضاره إلى محل العقد إذا كان غائبا فهي على المشتري لأنه هو المكلف بتسليم الثمن[2].

وينظر التفصيل في مصطلح: (بيع ف ٤٨).

اعتبار الكيل في علة تحريم الربا:

٥ - ورد النص على تحريم الربا في الأشياء الستة الواردة في قوله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء»[3].

وقال الفقهاء: إن تحريم الربا في الأجناس المنصوص عليها إنما هو لعلة، وإن الحكم بالتحريم يتعدى إلى ماتثبت فيه هذه العلة. واختلفوا في هذه العلة التي يتعدى الحكم بها إلى سائر الأجناس.

فقال الحنفية: العلة هي الجنس والقدر وعرف الجنس بقوله ﷺ: «التمر بالتمر»

---

(١) تفسير القرطبي ٢٠/٢٤٨، ٢٤٩، وتفسير روح المعاني للألوسي ٣٠/٦٩.
(٢) القرطبي ٧/٢٣٦.
(٣) الزواجر للهيتمي ١/١٤٢.
(٤) مجلة الأحكام العدلية المادة (٢٨٩)، والقرطبي ٩/٢٤١، وجواهر الإكليل ٢/٥٠، ومغني المحتاج ٢/٧٣، والمغني لابن قدامة ٤/١٢٦.
(٥) سورة يوسف/ ٨٨.

(١) تفسير القرطبي ٩/٢٤٠.
(٢) المراجع السابقة، ومجلة الأحكام المادة (٢٨٨).
(٣) حديث: «الذهب بالذهب ...».
أخرجه مسلم (٣/١٢١١) من حديث عبادة بن الصامت.

والحنطة بالحنطة»[1]، وعرف القدر بقوله عليه الصلاة والسلام: «مثلا بمثل»، ويعني بالقدر الكيل فيما يكال، والوزن فيما يوزن، وذلك لما ورد في آخر الحديث: «وكذلك كل ما يكال ويوزن»[2]، ولحديث: «لا صاعين بصاع ولا درهمين بدرهم»[3]، وهذا عام في كل مكيل سواء أكان مطعوما أم غير مطعوم، فحرم الربا في كل مكيل أو موزون بيع بجنسه[4].

وقريب من هذا ماقاله الحنابلة في أشهر الروايات عندهم، قال الخرقي: وكل ماكيل أو وزن من سائر الأشياء لايجوز فيه التفاضل إذا كان جنسا واحدا[5].

وقال ابن قدامة: روي عن أحمد في ذلك ثلاث روايات أشهرهن أن علة الربا في الذهب والفضة كونهما موزوني جنس، وعلة الأعيان الأربعة مكيل جنس... فعلى هذه الرواية يجري الربا في كل مكيل أو موزون بجنسه مطعوما كان أو غير مطعوم، ولايجري في مطعوم لايكال ولايوزن. ثم علل هذا القول بأن قضية البيع المساواة، والمؤثر في تحقيقها الكيل والوزن والجنس، فإن الوزن أو الكيل يسوي بينهما صورة، والجنس يسوي بينهما معنى، فكانا علة.

والرواية الثانية أن العلة في الأثمان الثمنية وفيما عداها كونه مطعوم جنس فيختص بالمطعومات ويخرج منه ماعداها.

والرواية الثالثة عند الحنابلة العلة فيما عدا الذهب والفضة كونه مطعوم جنس مكيلا أو موزونا، فلا يجري الربا في مطعوم لايكال ولايوزن[1].

وهذا قول الشافعية في القديم.

وأما في الجديد عندهم فالعلة في الأجناس الأربعة غير الذهب والفضة أنها مطعومة، وأما فيهما فالعلة كونهما جنس الأثمان غالبا[2].

وقال المالكية: العلة في النقود غلبة الثمنية، أو مطلق الثمنية، وأما في الطعام فالاقتيات والادخار.

والتفصيل في مصطلح: (ربا ف ٢١ - ٢٥).

---

(1) حديث: «التمر بالتمر والحنطة بالحنطة ...» أخرجه مسلم (٣/ ١٢١١) من حديث أبي هريرة.
(2) حديث: «وكذلك كل ما يكال ...» أورده الهيثمي في الأحكام (٢/ ٣٠٠)، ولم نهتد إلى من أخرجه.
(3) حديث: «لا صاعين بصاع ولا درهمين بدرهم» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٣١١) ومسلم (٣/ ١٢١٦) من حديث أبي سعيد الخدري واللفظ للبخاري.
(4) المبسوط للسرخسي ١٢/ ١١٣، والاختيار للموصلي ٢/ ٣٠.
(5) المغني مع الشرح الكبير ٤/ ١٢٥.

(1) المغني مع الشرح الكبير ٤/ ١٢٥، ١٢٦.
(2) مغني المحتاج ٢/ ٢٢، ٢٥.

تعيين المسلم فيه بالكيل:

٦ - اتفق الفقهاء على أنه يشترط لصحة السلم أن يكون المسلم فيه معلوما مبينا بما يرفع الجهالة ويسد باب المنازعة عند تسليمه، كما يشترط بيان قدره [1]، وذلك لقوله ﷺ: «من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» [2].

وهل يشترط تعيين المقدار بالكيل في المكيلات؟ اختلفوا في ذلك:

فقال الحنفية والشافعية: لا يشترط تقدير المكيل بالكيل، وإنما يشترط معرفة قدره سواء بالكيل أو الوزن [3]، قال الكاساني: لو كان المسلم فيه مكيلا فأعلم قدره بالوزن المعلوم، أو كان موزونا فأعلم قدره بالكيل المعلوم جاز، لأن الشرط كونه معلوم القدر بمعيار يؤمن فقده وقد وجد، بخلاف ما إذا باع المكيل بالمكيل وزنا بوزن متساويا في الوزن، أو باع الموزون بالموزون كيلا بكيل متساويا في الكيل أنه لا يجوز مالم يتساويا في الكيل أو الوزن، لأن شرط السلم كون المسلم فيه معلوم القدر، والعلم بالقدر كما يحصل بالكيل يحصل بالوزن.

فأما شرط الكيل والوزن في الأشياء التي ورد الشرع فيها باعتبار الكيل والوزن في بيع العين فثبت نصا، فكان بيعها بالكيل أو الوزن مجازفة فلا يجوز [1].

ومثله ماذكره الشافعية، لكن استثنى بعضهم بعض الأجناس، فلا يسلم فيها إلا بالوزن، قال الشربيني الخطيب: ويصح سلم المكيل وزنا، وعكسه أي الموزون الذي يتأتى كيله كيلا، وحمل الإمام إطلاق الأصحاب جواز كيل الموزون على مايعد الكيل في مثله ضابطا، بخلاف نحو فتات المسك والعنبر لأن للقدر اليسير منه مالية كثيرة، والكيل لايعد ضابطا فيه.

واستثنى الجرجاني وغيره النقدين أيضا، فلا يسلم فيهما إلا بالوزن، وينبغي أن يكون الحكم كذلك في كل مافيه خطر في التفاوت بين الكيل والوزن [2].

وقال المالكية: من شروط السلم علم قدر المسلم فيه بمعياره العادي فلا يصح إلا أن يكون المسلم فيه مقدرا بكيل أو وزن أو عدد مما جرت به عادته [3].

وعند الحنابلة في جواز سلم المكيل وزنا أو

---

(1) بدائع الصنائع ٥/٢٠٧، والزرقاني ٥/٢١٣، ونهاية المحتاج ٤/١٩٠، والمغني ٤/٣١٠

(2) حديث: «من أسلف في شيء ...».

أخرجه البخاري (الفتح ٤/٤٢٩) ومسلم (٣/١٢٢٧) من حديث ابن عباس، واللفظ للبخاري.

(3) بدائع الصنائع ٥/٢٠٨، ومغني المحتاج ٢/١٠٧

---

(1) بدائع الصنائع ٤/٢٠٨

(2) مغني المحتاج ٢/١٠٧

(3) المواق بهامش الحطاب ٤/٥٣٠

بالعكس روايتان:

قال ابن قدامة: إن أسلم فيما يكال وزناً، أو فيما يوزن كيلاً فنقل الأثرم أنه سأل أحمد في التمر وزناً، فقال: لا، إلا كيلاً، قلت: إن الناس ههنا لايعرفون الكيل، قال: وإن كانوا لايعرفون الكيل، فيحتمل هذا أنه لايجوز في المكيل إلا كيلاً، ولا في الموزون إلا وزناً.

ثم نقل قول المروزي عن أحمد أنه يجوز السلم في اللبن كيلاً أو وزناً.

قال ابن قدامة: وهذا يدل على إباحة السلم في المكيل وزناً، وفي الموزون كيلاً، لأن اللبن لايخلو من كونه مكيلاً أو موزوناً، وقد أجاز السلم فيه بكل واحد منهما [1].

اشتراط الكيل في بيع المكيل:

٧ ـ اتفق الفقهاء في الجملة على عدم جواز بيع المكيلات قبل القبض.

وقال الحنفية: من اشترى مكيلاً مكايلة أو موزوناً موازنة فاكتاله أو اتزنه ثم باعه مكايلة أو موازنة لم يجز للمشتري منه أن يبيعه، ولا أن يأكله حتى يعيد الكيل والوزن [2]، لأن النبي ﷺ «نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان: صاع البائع وصاع المشتري» [1].

واعتبر الشافعية كيل المبيع من تمام القبض فقالوا: لو بيع الشيء تقديراً، كحنطة كيلاً اشترط في قبضه مع النقل كيله بأن يكال، وذلك لورود النص في قوله ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله» [2]، قال الشربيني: تدل على أنه لايحصل فيه القبض إلا بالكيل... فتعين فيما قدر بكيل الكيل [3].

وقال الحنابلة: إن أخبره البائع بكيله ثم باعه بذلك الكيل فالبيع صحيح، ولو كان طعاماً وآخر يشاهده فلمن شاهد الكيل شراؤه بغير كيل ثان، لأنه شاهد كيله أشبه بالوكيل له، وعن أحمد أنه يحتاج إلى كيل للمخبر [4].

---

(١) المغني لابن قدامة ٤/٣١٨ ـ ٣١٩

(٢) الهداية مع الفتح ٥/٢٠٧

---

(١) حديث: «نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان...» أخرجه ابن ماجه (٢/٧٥٠) من حديث جابر، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/١٦).

(٢) حديث: «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله» أخرجه مسلم (٣/١١٦٠) من حديث ابن عباس.

(٣) مغني المحتاج ٢/٧٤

(٤) الشرح الكبير بذيل المغني ٤/٢١

كَيْل

انظر: مثلي

كَيّ

انظر: تداوي

لُؤْلُؤ

التعريف:

١ ـ اللؤلؤ معروف وهو في اللغة جمع لؤلؤة، وهي الدرة، ويجمع أيضا على لآلئ.

ويقال تلألأ النجم والقمر والنار والبرق: أضاء ولمع.

وفي المعجم الوسيط: يتكون اللؤلؤ في الأصداف من رواسب أو جوامد صلبة لامعة مستديرة في بعض الحيوانات المائية الدنيا من الرخويات [١].

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

الحكم الإجمالي:

يتعلق باللؤلؤ أحكام منها:

أ ـ زكاة اللؤلؤ:

٢ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لازكاة في اللؤلؤ وسائر الجواهر، وإن ساوت ألوفا كما يقول الحنفية ـ لأنها معدة للاستعمال

---

(١) لسان العرب، والمعجم الوسيط

فأشبهت الماشية العاملة، إلا أن تكون للتجارة فيجب فيها مايجب في عروض التجارة.

وقال النووي: لازكاة فيما سوى الذهب والفضة من الجواهر كالياقوت والفيروزج واللؤلؤ والمرجان والزمرد والزبرجد... وإن حسنت صنعتها وكثرت قيمتها.

وقال الزهري: يجب الخمس في اللؤلؤ.

وعن أحمد رواية: أن فيه الزكاة، لأنه خارج عن معدن، فأشبه الخارج عن معدن الأرض.

قال ابن قدامة: والصحيح أنه لاشيء فيه، لأنه صيد فلم يجب فيه زكاة كصيد البر، ولأنه لانص ولا إجماع على الوجوب فيه، ولايصح قياسه على مافيه الزكاة، فلا وجه لإيجابها فيه[1].

والتفصيل في (زكاة ف ١٢٠).

ب ـ رمي الجمار باللؤلؤ:

٣ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه لايجزىء اللؤلؤ في رمي الجمار، لاشتراط كون المرمي من أجزاء الأرض، وكون المرمي حجرا، ولأن رمي الجمار باللؤلؤ فيه إعزاز لا إهانة كما يقول الحنفية[2].

ج ـ السلم في اللؤلؤ:

٤ ـ ذهب الحنفية والشافعية إلى أنه لايصح السلم فيما لو استقصى وصفه ـ التي لابد منه في السلم ـ عز وجوده كاللؤلؤ الكبار واليواقيت، لأنه لابد فيها من التعرض للحجم والشكل والوزن والصفاء، واجتماع مايذكر فيها من هذه الأوصاف نادر، أما اللؤلؤ الصغار فيصح السلم فيها كيلا ووزنا، ولانظر لصغر أو كبر فيها.

وذهب المالكية إلى جواز السلم في اللؤلؤ إلا أن يتعذر وجوده لكونه كبيرا كبرا خارجا عن المعتاد فلا يصح السلم فيه.

وذهب الحنابلة إلى عدم صحة السلم في اللؤلؤ مطلقا، لأنه لاينضبط كالجواهر كلها، لأنه يختلف اختلافا متباينا بالكبر والصغر والحسن والتدوير وزيادة ضوئها[3].

د ـ اللؤلؤ في بطن السمكة المبيعة:

٥ ـ اختلف الفقهاء في حكم اللؤلؤ في بطن السمكة المبيعة:

فقال الحنفية: لو اشترى سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فإن كانت في الصدف تكون

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٤، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٦٦، ومغني المحتاج ١/ ٣٩٤، والمجموع للنووي ٦/ ٦، وكشاف القناع ٢/ ٢٢٥، والمغني لابن قدامة ٣/ ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ١٨٠، والقليوبي وعميرة ٢/ ١٢١.

ـ وحاشية الدسوقي والشرح الكبير ٢/ ٥٠، وكشاف القناع ٢/ ٥٠١، ومطالب أولي النهى ٣/ ٢٠٤.

(٤) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٤/ ٢٠٥، وحاشية الدسوقي ٣/ ٢١٥، والقليوبي وعميرة ٢/ ٢٥٢، وكشاف القناع ٣/ ٢٩١.

للمشتري ، وإن لم تكن في الصدف ، فإن كان البائع اصطاد السمكة يردها المشتري على البائع ، وتكون عند البائع بمنزلة اللقطة يعرفها حولا ثم يتصدق بها ، ولو وجد لؤلؤة في بطن السمكة التي في بطن السمكة فهي للبائع ، ولو وجد في بطنها صدفا فيه لحم وفي اللحم لؤلؤة كما تكون اللؤلؤ في الأصداف فهي للمشتري ، وكذا لو اشترى أصدافا ليأكل مافيها من اللحم فوجد في بعضها لؤلؤة في اللحم فهي له .

قالوا : ولو اشترى دجاجة فوجد فيها لؤلؤة فهي للبائع [1] .

ونص المالكية على أنه لو اشترى سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة ، فإن كانت مثقوبة فلقطة موضعها بيت المال ، وإلا فقيل للبائع وهو الصواب ، وقيل للمشتري [2] .

وقال الشافعية : لاتدخل في البيع لؤلؤة وجدت في بطن سمكة على المعتمد ، بل هي للصياد إلا إن كان فيها أثر ملك كثقب ولم يدّعها فتكون لقطة له ، لأن يد المشتري مبنية على يده ، وهذا كله إن صادها في بحر الجواهر وإلا فهي لقطة مطلقا [3] .

ونص الحنابلة على أنه إن اصطاد سمكة في البحر فوجد في بطنها درة غير مثقوبة فهي للصائد ، لأن الظاهر ابتلاعها من معدنها لأن الدر يكون في البحر ، قال تعالى : ﴿ وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾ [1] .

وإن باع الصائد السمكة غير عالم بالدرة لم يزل ملكه عنها فترد إليه ، لأنه إذا علم مافي بطنها لم يبعه ولم يرض بزوال ملكه عنه فلم يدخل في البيع ، وإن كانت الدرة مثقوبة أو متصلة بذهب أو فضة أو غيرهما فلقطة لايملكها الصياد بل يعرفها ، وكذا لو وجدها في عين أو نهر - ولو كان النهر متصلا بالبحر - فلقطة ، على الصياد تعريفها .

ومثله لو اصطاد السمكة من عين أو نهر غير متصل بالبحر فكالشاة في أن ماوجد في بطنها من درة مثقوبة لقطة ، لأن العين والنهر غير المتصل ليس معدنا للدر ، فإن كان النهر متصلا بالبحر وكانت الدرة غير مثقوبة فهي للصياد [2] .

هـ - لبس اللؤلؤ للرجال :

٦ - اختلف الفقهاء في جواز لبس اللؤلؤ للرجال .

فذهب الحنفية على المعتمد إلى حرمة لبس اللؤلؤ للرجال لكونه من حلي النساء ففي

---

(١) الفتاوى الهندية ٣/٣٨

(٢) شرح الزرقاني على خليل ٥/١٨٦

(٣) حاشية الجمل على شرح المنهج ٣/١٩٥

---

(١) سورة النحل / ١٤

(٢) كشاف القناع ٤/٢٣٥ - ٢٣٦

لبسه تشبه بهن [١].

ونقل الرملي عن الشافعي كراهة لبس اللؤلؤ للرجال، وعلله بأنه من زي النساء [٢].

وذهب الحنابلة إلى أنه يباح للرجل أن يتحلى باللؤلؤ والياقوت ونحوها من الجواهر [٣].

لاحِق

التعريف :

١ - اللاحق في اللغة : اسم فاعل من لحق ، يقال: لحقت به ألحق لحاقا: أدركته ، وألحقت زيدا بعمرو: أتبعته إياه [١].

وفي الاصطلاح: عرفه الحنفية - وهو اصطلاح خاص بهم - بأنه من فاتته الركعات كلها أو بعضها بعد اقتدائه بعذر، كغفلة وزحمة وسبق حدث ونحوها، أو بغير عذر بأن سبق إمامه في ركوع وسجود [٢].

وعرفه بعضهم بأنه هو الذي أدرك أول الصلاة وفاته من الآخر بسبب النوم أو الحدث [٣].

الألفاظ ذات الصلة :

أ - المسبوق :

٢ - المسبوق - عند الحنفية - من سبقه الإمام

---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٥/٢٦٩ - ٢٧٠

(٢) نهاية المحتاج ٢/٣٦١

(٣) كشاف القناع ١/٢٣٩، والآداب الشرعية لابن مفلح ٣/٥١٦

---

(١) القاموس المحيط، والمصباح المنير مادة: (لحق)

(٢) الدر المختار بهامش رد المحتار ١/٣٩٩

(٣) تبيين الحقائق للزيلعي ١/١٣٨

بكل الركعات ، بأن اقتدى به بعد ركوع الركعة الأخيرة ، أو بعضها بأن اقتدى به بعد ركوع الركعة الأولى [١] .

والفرق بين اللاحق والمسبوق أن المسبوق تفوته ركعة أو أكثر من أول الصلاة ، واللاحق تفوته ركعة أو أكثر من آخر الصلاة أو وسطها ، وهذا إذا كان اقتداؤه في أول الصلاة ، وأما إن كان اقتداؤه في الركعة الثانية ثم فاته بعض الصلاة بالنوم أو نحوه يكون لاحقا مسبوقا ، كما حرره ابن عابدين [٢] .

ب - المدرك :

٣ - المدرك - عند الحنفية - من صلى الصلاة كاملة مع الإمام ، أي أدرك جميع ركعاتها معه ، سواء أدرك معه التحريمة ، أو أدركه في جزء من ركوع الركعة الأولى إلى أن قعد معه القعدة الأخيرة .

فالمدرك لم يفته شيء من ركعات صلاته بخلاف اللاحق والمسبوق [٣] .

الحالات التي يشملها حكم اللاحق :

٤ - ذكر الحنفية أن اللاحق يشمل حالات مختلفة في بعضها يكون التخلف بعذر ، كما إذا نام المؤتم بعد الاقتداء بالإمام نوما لاينقض به الوضوء ، أو زوحم بسبب كثرة الناس في الجمعة فلم يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام وقدر على الباقي ، أو سبقه حدث فخرج من الصف للوضوء ففاتته ركعة أو أكثر ثم عاد ، أو الطائفة الأولى في صلاة الخوف الذين صلى بهم الإمام أول الصلاة فرجعوا إلى مكان الطائفة الثانية أو نحو ذلك [١] .

ويكون التخلف في بعض الحالات بغير عذر كما إذا سبق إمامه في ركوع وسجود فيقضي ركعة ، لأن الركوع والسجود قبل الإمام لغو فينتقل ما في الركعة الثانية إلى الأولى فيفوت عليه ركعة هو لاحق فيها ، كما ذكره ابن عابدين [٢] .

الأحكام المتعلقة باللاحق :

أولا - كيفية إتمام صلاة اللاحق :

٥ - اختلف الفقهاء في كيفية إتمام المأموم الصلاة إذا سبقه الإمام بركن أو ركعة أو أكثر وهما في الصلاة ويسميه الحنفية لاحقا بينما لايصطلح سائر الفقهاء على هذه التسمية ، وفيما يلي حكم المسألة عند الحنفية بوصفه لاحقا ، وعند غيرهم بدون هذا الوصف .

٦ - قال الحنفية : اللاحق في حكم المصلي

---

(١) رد المحتار وبهامشه الدر المختار ١/ ٤٠٠ - ٤٠١ .
(٢) نفس المرجع ١/ ٣٩٩ .
(٣) نفس المرجع .

---

(١) رد المحتار ١/ ٣٩٩ ، والفتاوى الهندية ١/ ٩٢ .
(٢) رد المحتار وبهامشه الدر المختار ١/ ٣٩٩ ، ٤٠٠ .

خلف الإمام فيصلي على ترتيب صلاة الإمام، فيبدأ بقضاء مافاته بعذر بلاقراءة، ولا يسجد للسهو إذا سها فيه، ثم يتابع الإمام إن لم يكن قد فرغ عكس المسبوق، فإنه يتابع إمامه ثم يقضي مافاته ويقرأ ويسجد للسهو إذا سها فيه، ولايتغير فرض اللاحق بنية الإقامة لو كان مسافرا بخلاف المسبوق.

ووجه التفرقة في هذه المسائل أن اللاحق في حكم المصلي خلف الإمام فحكمه حكم المؤتم، والمؤتم لاقراءة عليه، وإذا سها لايسجد للسهو وأما المسبوق إذا سها فيما يقضي وجبت عليه السجدة والقراءة لأنه في حكم المنفرد [1].

وإذا كان اللاحق مسبوقا أيضا بأن اقتدى في أثناء صلاة الإمام وسبق بركعة يصلي ماسبق به في آخر صلاته، قال ابن عابدين نقلا عن شرح المنية: لو سبق بركعة من ذوات الأربع، ونام في ركعتين يصلي أولا ماتام فيه، ثم ما أدركه مع الإمام ثم ماسبق به فيصلي ركعة مما نام فيه مع الإمام ويقعد متابعة له لأنها ثانية إمامه، ثم يصلي الأخرى مما نام فيه ويقعد لأنها ثانيته ثم يصلي التي انتبه فيها، ويقعد متابعة لإمامه لأنها رابعة، وكل ذلك بغير قراءة، لأنه مقتد، ثم يصلي الركعة التي سبق بها بقراءة الفاتحة وسورة [1].

وهذا الترتيب في إتمام صلاة اللاحق واجب عند الحنفية وليس بفرض - خلافا لزفر - حتى لو صلى الركعة التي أدركها مع الإمام ثم ماتام فيه، ثم ماسبق به، أو صلى أولا ماسبق به ثم ما نام فيه ثم ما أدركه مع الإمام أو عكس جاز مع الكراهة ولاتفسد صلاته عندهم خلافا لزفر [2].

٧ - وقال المالكية: إن زوحم مؤتم عن ركوع مع إمامه حتى رفع الإمام رأسه منه معتدلا مطمئنا قبل إتيان المأموم بأدنى الركوع، أو نعس أي نام المؤتم نوما خفيفا لاينقض الوضوء أو حصل له نحوه كسهو وإكراه وحدوث مرض منعه من الركوع مع إمامه اتبع المأموم الإمام أي فعل مافاته به إمامه ليدركه فيما هو فيه من سجود أو جلوس بين السجدتين وجوبا، وهذا إذا حصل المانع للمأموم في غير الركعة الأولى، لثبوت مأموميته بإدراك الركعة الأولى مالم يرفع الإمام رأسه من سجود غير الأولى بأن اعتقد أو ظن أنه يدرك الإمام في ثانية سجدتيه، فإن اعتقد ذلك أو

---

(١) حاشية رد المحتار ١/٤٠١، وشرح منية المصلي ص٤٦٩ - ٤٧٠

(٢) شرح منية المصلي ص٤٦٩ - ٤٧٠، ورد المحتار ١/٤٠١ والفتاوى الهندية ١/٩٢

(١) الدر المختار مع حاشية رد المحتار ١/٤٠٠، وبدائع الصنائع للكاساني ١/١٧٥، والفتاوى الهندية ١/٩٢

ظنه فاتبعه فرفع الإمام من السجدة الثانية قبل أن يلحقه فيها ألغى مافعله واتفق مع الإمام فيما هو فيه، ويقضي ركعة بعد سلام الإمام، هذا في غير الأولى.

أما في الأولى فمتى رفع الإمام من الركوع معتدلا مطمئنا ترك الركوع الذي فاته معه فيخر ساجدا إن كان الإمام متلبسا به، ويقضي ركعة بعد سلام الإمام، فإن خالف وركع ولحقه بطلت إن اعتد بالركعة لأنه قضاء في صلب صلاة الإمام، وإن ألغاه لم تبطل ويحمله عنه الإمام.

وإذا زوحم عن سجدة أو سجدتين من الأولى أو غيرها فلم يسجدها حتى قام الإمام لما تليها فإن لم يطمع في سجودها قبل عقد إمامه الركعة التي تليها تمادى وجوبا على ترك السجدة أو السجدتين وتبع إمامه فيما هو فيه، وقضى ركعة بعد سلام إمامه، وإن طمع فيها قبل عقد إمامه سجدها وتبعه في عقد مابعدها، فإن تخلف ظنه فلم يدركه بطلت عليه الركعة الأولى لعدم الإتيان بسجودها، والثانية لعدم إدراك ركوعها معه.

وإن تمادى على ترك السجدة وقضى ركعة لاسجود عليه بعد سلامه لزيادة ركعة النقص إذ الإمام يحملها عنه، وكذلك إن تيقن أنه تركه، وأما إن شك في تركها وقضى الركعة فإنه يسجد بعد السلام لاحتمال زيادة الركعة التي أتى بها بعد سلام إمامه[1].

ولا فرق بين الغفلة والنعاس والمزاحمة عند أشهب وابن وهب في أنه يباح معها قضاء مافات، ونقل المواق عن عبد الملك أن المزاحم أعذر لأنه مغلوب[2].

وذهب ابن القاسم إلى أن المزاحمة بخلاف الغفلة والنعاس، فلا يباح معها قضاء مافات من الركوع، لأن الزحام فعل آدمي يمكن الاحتراز منه فعدّ المزاحم عن الركوع مقصرا فتلغى تلك الركعة، والناعس والغافل مغلوبان بفعل الله سبحانه وتعالى فعذرا[3].

٨ ـ وقال الشافعية: إن تخلف بركن فعلي عامدا بلا عذر بأن فرغ الإمام منه وهو فيما قبله، كأن رفع الإمام رفع الاعتدال والمأموم في قيام القراءة لم تبطل صلاته في الأصح، لأنه تخلف يسير، سواء أكان طويلا كالمثال المتقدم أم قصيرا كأن رفع الإمام رأسه من السجدة الأولى يهوي من الجلسة بعدها للسجود والمأموم في السجدة الأولى.

والقول الثاني وهو مقابل الأصح: تبطل لما

---

(١) جواهر الإكليل ٦٤/١ ـ ٦٠، والشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٣٠٢/١ ـ ٣٠٣.

(٢) التاج والإكليل بهامش الحطاب ٥٤/٢

(٣) شرح الزرقاني

فيه من المخالفة من غير عذر.

أما إذا تخلف بدون ركن: كأن ركع الإمام دون المأموم ثم لحقه قبل أن يرفع رأسه من الركوع، أو تخلف بركن بعذر لم تبطل صلاته قطعا.

وإن تخلف بركنين فعليين بأن فرغ الإمام منهما وهو فيما قبلهما فإن لم يكن عذر، كأن تخلف لقراءة السورة أو لتسبيحات الركوع والسجود بطلت صلاته؛ لكثرة المخالفة، سواء أكانا طويلين أو طويلا وقصيرا.

وإن كان عذر بأن أسرع الإمام قراءته مثلا، أو كان المأموم بطيء القراءة وركع الإمام قبل إتمام المأموم الفاتحة فقيل يتبعه لتعذر الموافقة، وتسقط البقية للعذر فأشبه المسبوق، والصحيح: لايتبعه بل يتمها وجوبا، ويسعى خلف الإمام على نظم صلاة نفسه مالم يُسبق بأكثر من ثلاثة أركان بل بثلاثة فما دونها ـ كما قال الشربيني الخطيب ـ مقصودة في نفسها وهي الطويلة أخذا من صلاته ﷺ بعسفان، فلا يعد منها القصير، وهو الاعتدال والجلوس بين السجدتين، فإن سبق بأكثر من الثلاثة فقيل: يفارقه بالنية لتعذر الموافقة. والأصح: لاتلزمه المفارقة بل يتبعه فيما هو فيه، ثم يتدارك بعد سلام الإمام مافاته كالمسبوق.

ولو لم يتم المأموم الفاتحة لشغله بدعاء الافتتاح أو التعوذ وقد ركع الإمام فمعذور في التخلف لإتمامها كبطيء القراءة فيأتي فيه مامر[1].

٩ ـ وصرح الحنابلة بأن الإمام إذا سبق المأموم بركن كامل، مثل أن يركع ويرفع قبل ركوع المأموم لعذر من نعاس أو غفلة أو زحام أو عجلة الإمام فإن المأموم يفعل ماسبق به ويدرك إمامه ولا شيء عليه، نص عليه أحمد، وحكى في المستوعب رواية أنه لايعتد بتلك الركعة.

وإن سبقه بركعة كاملة أو أكثر فإنه يتبع إمامه، ويقضي ماسبقه به كالمسبوق، قال أحمد، في رجل نعس خلف الإمام حتى صلى ركعتين قال: كأنه أدرك ركعتين، فإذا سلم الإمام صلى ركعتين، وعنه: يعيد الصلاة.

وإن سبقه بأكثر من ركن وأقل من ركعة ثم زال عذره فالمنصوص عن أحمد أنه يتبع إمامه، ولا يعتد بتلك الركعة.

قال ابن قدامة: وظاهر هذا أنه إن سبقه بركنين بطلت تلك الركعة، وإن سبقه بأقل من ذلك فعله وأدرك إمامه، ثم نقل عن بعض الحنابلة فيمن زحم عن السجود يوم الجمعة أنه ينتظر زوال الزحام ثم يسجد

---

(١) مغني المحتاج ١/٢٥٦ ـ ٢٥٧.

ويتبع الإمام ما لم يخف فوات الركوع في الثانية مع الإمام، فعلى هذا يفعل ما فاته وإن كان أكثر من ركن [1].

حكم صلاة اللاحق بمحاذاة المرأة :

١٠ ـ ذهب الحنفية إلى أنه إن حاذت المقتدي مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء في مكان واحد بلا حائل تفسد صلاته، والمدرك واللاحق في ذلك سواء، لأن اللاحق بانٍ تحريمته على تحريمة الإمام حقيقة لالتزامه متابعته، كما أنه بانٍ أداءه فيما يقضيه على أداء الإمام تقديرا بالتزامه المتابعة، فتثبت الشركة بينهما ما لم تتم أفعال الصلاة، فاللاحق فيما يقضي كأنه خلف الإمام تقديرا، ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه السجود بسهوه.

بخلاف ما إذا كانا مسبوقين، وحاذته فيما يقضيان حيث لا تفسد صلاته وإن كانا بانيين في حق التحريمة، لأنهما منفردان فيما يقضيان، ولهذا يقرآن، ويلزمهما السجود بسهوهما [2].

استخلاف اللاحق :

١١ ـ ذهب الحنفية إلى أنه لو صلى الإمام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا نام عن هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب ليتوضأ جاز لكن لا ينبغي للإمام أن يقدمه، ولا لذلك الرجل أن يتقدم، وإن قدم ينبغي أن يتأخر ويقدم هو غيره، لأن غيره أقدر على إتمام صلاة الإمام، فإنه يحتاج إلى البداية بما فاته، فإن لم يفعل وتقدم جاز، لأنه قادر على الإتمام في الجملة، وإذا تقدم ينبغي أن يشير إليهم بأن ينتظروه ليصلي ما فاته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ، ثم يصلي بهم بقية الصلاة، لأنه مدرك فينبغي أن يصلي الأول فالأول [1].

(ر: استخلاف ف ٢٧ ـ ٣١).

لازم

انظر: لزوم

لاطية

انظر: شجاج، وسمحاق

---

(١) الشرح الكبير بذيل المغني ٢/١٤ ـ ١٥

(٢) تبيين الحقائق ١/١٣٦ ـ ١٣٨، وفتح القدير ١/٢٥٦ ـ ٢٥٧

---

(١) تبيين الحقائق ١/١٤٢، وبدائع الصنائع ١/٢٢٨

لبـأ

التعريف :

١ - اللبأ: على وزن فعل بكسر الفاء، وفتح العين، في اللغة: أول مايتزل من اللبن بعد الولادة، وقال أبو زيد: وأكثر مايكون ثلاث حلبات، وأقله حلبة، يقال: لبأت الشاة ولدها: أرضعته اللبأ، ولبأت الشاة حلبت لبأها.

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [١].

الألفاظ ذات الصلة :

الفصح :

٢ - الفصح هو من أفصح اللبن: ذهب عنه اللبأ، يقال: أفصحت الشاة، والناقة: خلص لبنها: صفا، وأفصحت الناقة إذا انقطع لبؤها، وجاء اللبن بعده [٢].

الحكم الإجمالي :

٣ - نص الشافعية على أنه يجب على الأم إرضاع ولدها اللبأ، وإن وجدت غيرها، وقالوا: لأن الولد لايعيش أو لايقوى غالبا بدونه.

ومدته يسيرة: قيل يقدر بثلاثة أيام، وقيل بسبعة، وقيل: يرجع في مدته لأهل الخبرة، ومع وجوبه عليها، لها طلب الأجرة إن كان لمثله أجرة، كما يجب إطعام المضطر بالبدل «ثمن المثل»، وهل تضمن إن امتنعت ومات؟

جاء في حاشية الشبراملسي: الذي ذكره ابن أبي شريف عدم الضمان، لأنه لم يحصل منها فعل يحال عليه سبب الهلاك، قياسا على مالو أمسك الطعام عن المضطر وهلك فإنه لايضمنه [١].

لبـاس

انظر: ألبسة

(١) المصباح المنير ولسان العرب، ونهاية المحتاج ٧/٢١١، وروض الطالب ٣/٤٤٥.

(٢) لسان العرب مصبح.

(١) نهاية المحتاج ٧/٢١١ مع حاشية الشبراملسي، وروض الطالب ٣/٤١٥، وتحفة المحتاج ٨/٣٥٠ مع حاشية الشرواني عليه.

لبــاس المرأة

التعريف:

١ - اللِّبَاسُ مايستر الجسم، جمعه ألبسة ولُبُس. يقال: لبس الثوب لُبساً استتر به، والزوج والزوجة كل منهما لباس للآخر، وفي التنزيل العزيز: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[1]، ولباس كل شيء غشاؤه، ولباس التقوى الإيمان أو الحياء أو العمل الصالح.

ويقال: رجل لباس: كثير اللباس وكثير اللبس[2].

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي[3].

الألفاظ ذات الصلة:

الزينة:

٢ - الزينة في اللغة مايتزين به، ويوم الزينة يوم العيد، والزين ضد الشين[4].

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والزينة أعم من اللباس.

الحكم التكليفي:

٣ - اتفق الفقهاء على أنه يجب على المرأة أن تلبس من الملابس مايغطي جميع عورتها[1].

لقول الله عز وجل: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2].

قال ابن كثير: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ أي لايظهرن شيئاً من الزينة للأجانب إلا مالايمكن إخفاؤه، قال ابن مسعود: كالرداء والثياب يعني على

---

(١) سورة البقرة/١٨٧.
(٢) مختار الصحاح للرازي.
(٣) حاشية الجمل ٢/٦٨، والمفردات للراغب الأصفهاني.
(٤) مختار الصحاح.

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/٢٧٢، ٥/٢٣٣، وجواهر الإكليل شرح مختصر خليل ١/٤١، وحاشية الجمل ١/٤٠٨، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٢/٥، والمجموع شرح المهذب ٣/١٦٥، والمغني ١/٦٠١.
(٢) سورة النور/٣١.

ماكان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التي تجلل ثيابها وما يبدو من أسافل الثياب فلا حرج عليها فيه لأن هذا لايمكن إخفاؤه [١].

والحديث عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ، وقال: «ياأسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه» [٢].

وقد اختلف الفقهاء في عورة المرأة الحرة.

والتفصيل في (ستر العورة ف٢ ومابعدها) و(عورة ف٣ ومابعدها).

اللباس الذي يصف أو يشف:

٤ - لباس المرأة قد يكشف عن العورة، وقد يسترها ولكنه يصف حجمها، وهو في كلتا الحالتين غير شرعي.

فإن كان يكشف عنها بحيث يرى لون الجلد من تحته، فإما أن يكون ذلك أمام زوجها وإما أن يكون أمام الأجانب، وإما أن يكون في الصلاة أو خارجها.

والتفصيل في مصطلح (ألبسة ف١٥) و(ستر العورة ف٢ وما بعدها)، و(صلاة ف١٢٠)، و(عورة ف٣ ومابعدها).

اللباس المنسوج بالذهب والفضة:

٥ - يجوز للمرأة أن تلبس اللباس المنسوج بالذهب والفضة سواء للحاجة أو لغيرها، وسواء كثر أو قل، وسواء زاد الطرز على قدر أربع أصابع أو لا، وسواء أكان الطرز قدر العادة أم لا [١].

واستدل الفقهاء على ذلك بما ورد عن أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أحل الذهب والحرير لإناث أمتي، وحرم على ذكورها» [٢].

ففي هذا الحديث دليل على جواز استعمال الذهب وكذلك الحرير للنساء بسائر وجوه الاستعمال [٣].

تشبه النساء بالرجال في اللباس:

٦ - يحرم تشبه النساء بالرجال في زيهن، فلا يجوز للمرأة أن تلبس لباسا خاصا بالرجال [٤]، لأنه ﷺ «لعن المتشبهين من

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ٢٨٤

(٢) حديث عائشة: «أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ».

أخرجه أبو داود (٤/ ٣٥٨) من حديث عائشة وقال: هذا حديث مرسل، خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضي الله عنها.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٢٢٤، وحاشية الجمل ٤/ ٨٦، والمغني لابن قدامة ١/ ٦٢٦

(٢) حديث: «أحل الذهب والحرير لإناث من أمتي وحرم على ذكورها».

أخرجه النسائي (٨/ ١٦١) وحسنه ابن العربي كما في التلخيص لابن حجر (١/ ٥٣).

(٣) حاشية الجمل ٤/ ٩١

(٤) حاشية الجمل ٤/ ٩٩، وكشاف القناع ١/ ٢٨

الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»[1].

وقال الشافعية: فلو اختصت النساء أو غلب فيهن زي مخصوص في إقليم، وغلب في غيره تخصيص الرجال بذلك الزي - كما قيل إن نساء قرى الشام يتزين بزي الرجال الذين يتعاطون الحصاد والزراعة ويفعلن ذلك - فهل يثبت في كل إقليم ماجرت عادة أهله به، أو ينظر لأكثر البلاد؟ فيه نظر، والأقرب الأول.

وقد صرح الإسنوي بأن العبرة في لباس وزي كل من النوعين حتى يحرم التشبه بين فيه بعرف كل ناحية حسن[2].

لباس المرأة أمام الخاطب:

٧ - المخطوبة أجنبية عن الخاطب وعلى ذلك يجب عليها أن تلبس مايستر جميع بدنها خلا القدر الذي يباح للخاطب أن ينظر إليه.

وقد اختلف الفقهاء في هذا القدر والتفصيل في مصطلح (خطبة ف٢٩).

لباس المرأة في الإحداد:

٨ - اختلف الفقهاء في لبس المرأة المحدة لبعض الثياب على وجه الزينة، وفي لبس الحلي.

وتفصيل ذلك في مصطلح (إحداد ف١٣ ومابعدها).

لباس المرأة في الصلاة:

٩ - يجب ستر العورة في الصلاة للرجل والمرأة في حال توفر الساتر لقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[1]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد بالزينة الثياب في الصلاة، ولقوله ﷺ: «لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»[2] أي البالغة.

والتفصيل في مصطلح (عورة ف١٣).

لباس المرأة في الإحرام:

١٠ - ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يحرم على المرأة المحرمة لبس مايغطي وجهها. قال ابن قدامة: لانعلم في هذا خلافا بين أهل العلم، إلا ماروي عن أسماء أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة، ويحتمل أنها كانت تغطيه بالسدل عند الحاجة فلا يكون اختلافا[3].

والتفصيل في مصطلح (إحرام ف٦٦ ومابعدها).

---

(1) حديث: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/٣٣٢) من حديث ابن عباس.

(2) حاشية [illegible] ٢/٣٨

(1) سورة الأعراف/ ٣١

(2) حديث: «لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» أخرجه أبو داود (١/٤٢١) والترمذي (٢/٢١٥) من حديث عائشة، وحسنه الترمذي.

(3) الهداية مع فتح القدير ٢/٤٠٣، والخرشي ٢/٣٤٨، وجواهر الإكليل ١/١٨٦، وحاشية الجمل ٢/٥١٠، ونهاية المحتاج ٣/٣٣٠، والمغني لابن قدامة ٣/٣٠٥

لَبَّة

التعريف:

١ - اللبة في اللغة وسط الصدر والمنحر وموضع القلادة من الصدر، والجمع لبات ولباب [1].

واللبة في الاصطلاح: هي المنحر من الصدر، وهي الوهدة التي بين أصل العنق والصدر [2].

الحكم الإجمالي:

٢ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن السنة في التذكية الشرعية للإبل تحصل بالنحر في اللبة في حال الاختيار، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: «بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء على جمل أورق يصيح في فجاج منى ألا إن الذكاة في الحلق واللبة» [3].

وحقيقة النحر عندهم قطع الأوداج في اللبة [1].

وقال المالكية: يجب تذكية الإبل بالنحر وحقيقته الطعن في اللبة طعنا يفضي إلى الموت وإن لم تقطع الحلقوم والودجان [2].

وتفصيل ذلك في مصطلح (ذبائح ف ٤٣).

لَبْس

انظر: التباس

لُبْس

انظر: ألبسة

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط مادة (لبب).
(٢) [illegible] ص١٩١، وكشاف القناع ٦/ ٢٠٦.
(٣) حديث أبي هريرة: «بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء...». أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٨٣) ونقل الزيلعي في نصب الراية (٤/ ١٨٥) عن ابن عبد الهادي أنه قال: هذا إسناد ضعيف جدا.

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٥/ ١٩٢، وروضة الطالبين ٣/ ٢٠٧، وكشاف القناع ٦/ ٢٠١.
(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ١٠٦، والتاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٣/ ٢٢٠، وشرح الزرقاني ٣/ ٤٧، ١٨٨.

لَبَن

التعريف:

١ - اللبن في اللغة: سائل أبيض يكون في إناث الآدميين والحيوان، وهو اسم جنس، والجمع ألبان، وواحدته لبنة.

واللِّبَأ: أول اللبن عند الولادة، وليس كل شجرة: ماؤها على التشبيه، وشاة لبون: ذات اللبن غزيرة كانت أو بكيئة [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ما يتعلق باللبن من أحكام:

يتعلق باللبن أحكام متعددة منها:

الطاهر والنجس من الألبان وما يحل شربه منها:

٢ - اللبن إما أن يكون من حيوان أو من آدمي فإن كان من حيوان حي مأكول اللحم كالبقر والغنم فهو طاهر بلا خلاف [٢]، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ [٣].

إلا أن الفقهاء اختلفوا في طهارة لبن بعض الحيوانات، تبعا لاختلافهم في حل أكلها، فما حل أكله كان لبنه طاهرا، ومن أمثلة ذلك:

أ - لبن الفرس:

٣ - لبن الفرس طاهر حلال عند الشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد من الحنفية، واختلف النقل عن أبي حنيفة فروى الحسن عنه الكراهة في سؤره كما في لبنه، وقيل: لا بأس بلبنه، لأنه ليس في شربه تقليل آلة الجهاد [٤].

ولبن الفرس نجس عند المالكية بناء على تبعية اللبن للحم، فقد قالوا: لبن غير الآدمي تابع للحمه في الطهارة بعد التذكية فإن كان لحمه طاهرا بعد التذكية وهو المباح والمكروه الأكل فلبنه طاهر وإن كان نجسا بعد التذكية وهو محرم الأكل فلبنه نجس، والفرس من الحيوانات المحرمة عندهم [٥].

---

(١) مختار الصحاح، والمصباح، مادة «لبن».

(٢) بدائع الصنائع ١/٦٣ - ٦٤، وحاشية ابن عابدين ١/١٣٨، ٥/٢١٤، ٢٦٦، وحاشية الدسوقي ١/٥٠ - ٥١، ونهاية المحتاج ١/٢٣٧، وكشاف القناع ١/١٩٤.

(٣) سورة النحل / ٦٦.

(٤) حاشية ابن عابدين ٥/٢١٦، وتكملة فتح القدير ٨/٤٢٦ دار إحياء التراث العربي، ونهاية المحتاج ١/٢٣٧، ومغني المحتاج ١/٨٠، والمغني ٨/٥٩٦.

(٥) شرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٥٠ - ٥١، ومواهب الجليل ١/٩٨، ١٠٦.

ب ـ لبن الحمر الأهلية :

٤ ـ رخص في ألبان الحمر الأهلية عطاء وطاوس والزهري ، بينما هي نجسة محرمة عند المالكية والشافعية والحنابلة وهي مكروهة عند الحنفية [1].

ج ـ لبن الجلالة :

٥ ـ الجلالة ذات اللبن مما يؤكل لحمه كالإبل أو البقر أو الغنم التي يكون أغلب أكلها النجاسة كره شرب لبنها الحنفية والحنابلة وهو الأصح عند الشافعية ـ كما قال النووي ـ إذا ظهر نتن ما تأكله في لحمها وعرقها.

ومقابل الأصح عند الشافعية أن شرب لبنها حرام ، والأصل في ذلك مارواه ابن عمر رضي الله عنهما قال : نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها [2].

ولأن لحمها إذا تغير يتغير لبنها.

وعند المالكية لبن الجلالة طاهر ، ولايكره شربه ، كما رخص الحسن في لحومها وألبانها ، لأن الحيوانات لاتنجس بأكل النجاسات بدليل أن شارب الخمر لايحكم بتنجيس أعضائه [3].

د ـ لبن ميتة مأكول اللحم :

٦ ـ لبن ميتة مأكول اللحم من الحيوان نجس وذلك عند المالكية والشافعية ، وهو ظاهر المذهب عند الحنابلة ، وهو قول أبي يوسف ومحمد من الحنفية ، وذلك لأن اللبن مائع في وعاء نجس فكان نجسا كما لو حلب في وعاء نجس.

وعند أبي حنيفة وهو رواية عند الحنابلة لبن ميتة مأكول اللحم طاهر لقول الله تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴾ [2]، وصف اللبن مطلقا بالخلوص والسبوغ مع خروجه من بين فرث ودم ، وهذا آية الطهارة ، وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان ، والمنة في موضع النعمة تدل على الطهارة ، والصحابة رضي الله تعالى عنهم أكلوا الجبن لما دخلوا المدائن ، وهو يعمل بالإنفحة ، وهي تؤخذ من صغار المعز فهو بمنزلة اللبن وذبائحهم ميتة [3].

ماسبق إنما هو بالنسبة للحيوان الحي المأكول اللحم وميته.

٧ ـ وذهب الفقهاء إلى أن لبن الحيوانات

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/٢١٦ ، ومغني المحتاج ١/٧٨ ، ونهاية المحتاج ١/٢٤٢ ، وكشاف القناع ١/١٩٥ ، والمغني ٨/٥٨٥ ، ومواهب الجليل ١/٩٠ ، [illegible]

(٢) حديث : « نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها » أخرجه الترمذي (٤/٢٧٠) وقال : حديث حسن غريب.

(٣) بدائع الصنائع ١/٤٠ ، والحطاب على خليل ٥/٢١٦ [illegible]

= جواهر الإكليل ١/٩ ، ٢١٧ ـ ٢١٨ ، ومغني المحتاج ١/٣٠٤ ، وأسنى المطالب ١/٤٦٠ ، والمغني ٨/٥٩٣ ، ٥٩٤.

(٢) سورة النحل / ٦٦.

(٣) بدائع الصنائع ١/٦٣ ، والشرح الكبير للدردير ١/٤٩ ، ونهاية المحتاج ١/٢٣٠ ، ومغني المحتاج ١/٨٠ ، والمغني ١/٧٩.

المتفق على حرمة أكلها نجس حية كانت أو ميتة، يقول ابن قدامة: حكم الألبان حكم اللحمان[1]، وفي نهاية المحتاج: لبن ما لا يؤكل كلبن الأتان نجس لكونه من المستحيلات في الباطن فهو نجس[2]، وفي جواهر الإكليل: لبن غير الآدمي المحلوب في حال الحياة أو بعد موته تابع للحمه في الطهارة وعدمها[3]، وفي الفتاوى الهندية: الحمار الأهلي لحمه حرام، كذلك لبنه[4].

لبن الآدمي:

٨ ـ لبن الآدمي الحي طاهر باتفاق، سواء أكان من امرأة أم من رجل إذ لا يليق بكرامته أن يكون منشؤه نجسا.

أما لبن الآدمي الميت فهو طاهر عند الحنفية والشافعية وهو الظاهر من مذهب الحنابلة، لأن اللبن لا يتنجس بالموت بل هو طاهر بعد الموت وإن تنجس الوعاء الأصلي له، ونجاسة الظرف إنما توجب نجاسة المظروف إذا لم يكن الظرف معدنا للمظروف وموضعا له في الأصل، فأما إذا كان في الأصل موضعه ومظانه فنجاسته لا توجب نجاسة المظروف.

(١) المغني ٨/ ٥٨٧
(٢) نهاية المحتاج ١/ ٢٢٢
(٣) جواهر الإكليل ١/ ٩
(٤) الفتاوى الهندية ٥/ ٢٩٠

وقال المالكية: إن لبن الآدمي الميت نجس، وقيل: إنه طاهر[1].

بيع اللبن:

٩ ـ بيع لبن الحيوان المأكول اللحم بعد حلبه جائز بلا خلاف بين الفقهاء، لأنه طاهر منتفع به مقدور على تسليمه.

واختلف الفقهاء في عدة مسائل.

أ ـ بيع اللبن في الضرع:

١٠ ـ ذهب جمهور الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة إلى عدم جواز بيع اللبن في الضرع وقد علله الشافعية والحنابلة بأنه مجهول الصفة والمقدار، فقد يُرى امتلاء الضرع من السِّمَن فيظن أنه من اللبن، ولأن اللبن قد يكون صافيا وقد يكون كدرا، وذلك غرر من غير حاجة فلم يجز، ولأنه بيع عين لم تخلق.

وعلل الحنفية المنع بأن اللبن لا يجتمع في الضرع دفعة واحدة، بل شيئا فشيئا فيختلط المبيع بغيره على وجه يتعذر التمييز بينهما، فكان المبيع معجوز التسليم عند البيع فلا ينعقد البيع، وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «نهى أن يباع صوف على ظهر غنم، أو لبن في ضرع»[2].

(١) بدائع الصنائع ١/ ٥ ـ ٩، والدسوقي ١/ ٥٠ ـ ٥١، والحطاب ١/ ٩٣، ونهاية المحتاج ١/ ٢٢٢، والمغني ١/ ٨٩، ٢٢ ـ ٢٣

(٢) حديث: «نهى أن يباع صوف على ظهر غنم، أو لبن في ضرع» أخرجه الدارقطني (٣/ ١٤) والبيهقي (٥/ ٣٤٠) ورجح البيهقي أنه موقوف على ابن عباس موقوفا عليه

وأجاز المالكية بيع اللبن في الضرع لشياه بأعيانها في إبان لبنها إذا سمى شهرا أو شهرين أو ثلاثة وكان قد عرف وجه حلابها وكانت الغنم كثيرة .

أما إن كان الشاة أو الشاتين فاشترى رجل حلابها على كذا وكذا شهرا بكذا وكذا درهما فلا، إلا أن يبيع لبنها كيلا كل قسط بكذا وكذا .

وكذلك أجاز بيع اللبن في الضرع الحسن وسعيد بن جبير ومحمد بن مسلمة، وكرهه طاوس ومجاهد [1] .

بيع لبن الآدمي :

١١ - ذهب المالكية والشافعية وهو الأصح عند الحنابلة إلى جواز بيع لبن الآدمية إذا حُلب، لأنه لبن طاهر منتفع به، ولأنه لبن أبيح شربه، فأبيح بيعه قياسا على سائر الأنعام، ولأنه يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظئر، فأشبه المنافع .

ولايجوز بيعه عند الحنفية وهو قول جماعة من الحنابلة، لأن اللبن ليس بمال فلا يجوز بيعه، والدليل على أنه ليس بمال إجماع الصحابة رضي الله عنهم والمعقول، أما إجماع الصحابة فما روي عن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما أنهما حكما في ولد المغرور بالقيمة، وبالعقر بمقابلة الوطء، وما حكما بوجوب قيمة اللبن بالاستهلاك، ولو كان مالا لحكما، وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليهما أحد فكان إجماعا، وأما المعقول فلأنه لايباح الانتفاع به شرعا على الإطلاق، بل لضرورة تغذية الطفل. وما حرم الانتفاع به شرعا إلا لضرورة لايكون مالا، والدليل عليه أن الناس لايعدونه مالا، ولايباع في سوق من الأسواق، ولأنه جزء من الآدمي، والآدمي بجميع أجزائه محترم مكرم، وليس من الكرامة والاحترام ابتذاله بالبيع والشراء .

وكره بيعه أحمد [2] .

وفي ظاهر الرواية عند الحنفية لافرق بين لبن الحرة ولبن الأمة في عدم جواز البيع، لأن الآدمي لم يجعل محلا للبيع إلا بحلول الرق فيه، والرق لايحل إلا في الحي، واللبن لاحياة فيه، فلا يحله الرق، فلا يكون محلا للبيع .

وعند أبي يوسف يجوز بيع لبن الأمة، لأنه جزء من آدمي هو مال، فكان محلا للبيع كسائر أجزائه [3] .

---

(1) بدائع الصنائع ٥/١٤٨، وحاشية ابن عابدين ٤/١٠٨، والمدونة ٤/١٩٦ - ٢٩٧، ومغني المحتاج ٢/١٩٦، والحطاب ٤/٢٧٤، والمغني ٤/٢٣٨

(2) بدائع الصنائع ٥/١٤٥، والفروق للقرافي وتهذيبه ٣/٢٤٠ - ٢٤١، ونهاية المحتاج ٤/٣٢٧، والمغني ٤/٢٨٨

(3) بدائع الصنائع ٥/١٤٥

السلم في اللبن:

١٢ - يجوز السلم في اللبن عند الشافعية، وفي الأصح عند الحنابلة، ويشترط ذكر جنس حيوانه ونوعه ومأكوله من مرعى أو علف معين بنوعه.

واللبن المطلق يحمل على الحلو وإن جف.

ويصح السلم في اللبن كيلا ووزنا عند الشافعية والحنابلة، ويوزن برغوته، ولايكال بها لأنها لاتؤثر في الميزان.

ونقل المروزي عن أحمد أنه يجوز السلم في اللبن إذا كان كيلا أو وزنا.

قال ابن قدامة: وهذا أصح إن شاء الله تعالى، لأن الغرض معرفة قدره وخروجه من الجهالة وإمكان تسليمه من غير تنازع، فبأي قدر قدره جاز.

وعند الشافعية لايصح السلم في حامض اللبن، لأن حموضته عيب إلا في مخيض لاماء فيه، فيصح فيه ولايضر وصفه بالحموضة لأنها مقصودة فيه.

ويصح السلم في المخيض عند الحنابلة ولو كان فيه ماء، لأن الماء يسير يترك لأجل المصلحة، وقد جرت العادة به، فلم يمنع صحة السلم فيه[1].

وعند المالكية نقل المواق عن المدونة: لابأس بالسلم في اللبن والجص والزرنيخ وشبه ذلك[1].

واختلفت النقول عند الحنفية، ففي البدائع: يشترط في المسلم فيه أن يكون موجودا من وقت العقد إلى وقت الأجل، فإن لم يكن موجودا عند العقد أو عند محل الأجل، أو كان موجودا فيهما لكنه انقطع من أيدي الناس فيما بين ذلك كالثمار والفواكه واللبن وأشباه ذلك، لايجوز السلم عندنا.

بينما جاء في الفتاوى الهندية: إذا أسلم في اللبن في حينه كيلا أو وزنا معلوما إلى أجل معلوم جاز[2].

الانتفاع بلبن ماشية الغير:

١٣ - ذهب الشافعية وهو قول المالكية ورواية عن أحمد إلى أن من مرّ بماشية غيره وهو غير مضطر لم يكن له أن يحلبها ليشرب لبنها إلا بإذن صاحبها، لما روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لايحلبن أحدٌ ماشية امرئ بغير إذنه، أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته فتكسر خزانته فينتقل طعامه، فإنما تخزن لهم ضروع ماشيتهم أطعماتهم، فلايحلبن أحد ماشية أحد إلا

---

(١) مغني المحتاج ٢/١٠٩، والمغني ٤/٣٤٩.

(١) التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٤/٥٢٧.

(٢) بدائع الصنائع ٥/٢١١، والفتاوى الهندية ٣/١٨٢.

بإذنه، وفي رواية: «فإن ما في ضروع مواشيهم مثل ما في مشاربهم»[1]، ولقول النبي ﷺ: «لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس»[2].

واستثنى كثير من السلف ما إذا علم بطيب نفس صاحبه وإن لم يقع منه إذن خاص ولا عام.

وفي الرواية الثانية لأحمد وهو قول عند المالكية أنه يجوز لمن مرّ بماشية أن يحلب ويشرب ولا يحمل معه شيئا، لما روى الحسن عن سمرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه، فإن أذن له فليحتلب وليشرب، وإن لم يكن فيها أحد فيصوت ثلاثا فإن أجابه أحد فليستأذنه، فإن لم يجبه أحد فليحتلب وليشرب ولا يحمل»[3].

وقال ابن حجر: ذهب كثير من السلف إلى الجواز مطلقا في الأكل والشرب، سواء علم بطيب نفس صاحبه أو لم يعلم.

والأقوال التي وردت عند المالكية هي بالنسبة لغير المحتاج، أما بالنسبة للمحتاج فقد قالوا: إن كان محتاجا جاز له ذلك من غير خلاف[1] (أي بين فقهاء المذهب).

بيع اللبن بعضه ببعض:

١٤ - الألبان من الربويات التي لا يجوز بيع بعضها ببعض إذا كانت جنسا واحدا إلا مثلا بمثل يدا بيد.

وقد اختلف الفقهاء فيما يعتبر جنسا واحدا من الألبان وما لا يعتبر.

فعند جمهور الفقهاء الحنفية وهو الأظهر عند الشافعية وفي رواية عند الحنابلة الألبان أجناس، لأنها تتولد من الحيوان، والحيوان أجناس، فالضأن والمعز جنس واحد لا يباع أحدهما بالآخر إلا مثلا بمثل يدا بيد، والبقر والجواميس جنس واحد لا يباع أحدهما بالآخر إلا مثلا بمثل، وعلى ذلك يجوز بيع لبن البقر بلبن الغنم متفاضلا.

وعند المالكية والرواية الثانية عند الحنابلة ومقابل الأظهر عند الشافعية أن الألبان جنس واحد، ألبان الضأن والمعز والبقر والجواميس فلا يباع بعضها ببعض إلا مثلا بمثل يدا بيد[2].

---

(١) حديث: «لا يحلبن أحد ماشية أحد...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٨٨) ومسلم (٣/١٣٥٢) واللفظ للبخاري، والزيادة للبيهقي (٩/٣٥٨).

(٢) حديث: «لا يحل لامرئ من مال أخيه...»
أخرجه البيهقي (٦/٩٧) من حديث ابن عباس، وإسناده حسن.

(٣) حديث: «إذا أتى أحدكم على ماشية...»
أخرجه الترمذي (٣/٥٩١) من حديث سمرة بن جندب، وقال: حديث حسن غريب.

(١) الفواكه الدواني ٢/٢٦٧، وفتح الباري ٥/٨٨ - ٨٩، والمجموع للنووي ٩/٤٦ - ٤٧ تحقيق المطيعي، والمغني ٨/٥٩٩ - ٦٠٠.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/١٨١، والدسوقي ٣/٤٠، وجواهر الإكليل ٢/١٦، ومغني المحتاج ٢/٢٤ - ٢٧، والمغني ٤/٣٧.

لِثـــام

التعريف :

١ ـ اللثام في اللغة : هو ماعلى الفم أو الشفة من النقاب ، والجمع لُثم ، والتلثم هو شد اللثام ، والمَلْثَم : موضع اللثم وهو الأنف ماحوله [١] .

ولايخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن المعنى اللغوي .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ القناع :

٢ ـ القناع والمقنعة ماتتقنع به المرأة من ثوب تغطي رأسها ومحاسنها [٢] .

والتقنع ـ كما عرفه العيني ـ هو تغطية الرأس وأكثر الوجه برداء أو غيره [٣] .

ب ـ الخمار :

٣ ـ الخمار بكسر الخاء هو ماتغطي به المرأة رأسها ، وكل ماستر شيئاً فهو خمار [١] .

الحكم الإجمالي :

شد اللثام في الصلاة :

٤ ـ لاخلاف بين الفقهاء في كراهة التلثم ـ وهو تغطية الأنف والفم ـ في الصلاة [٢] .

قال ابن المنذر : كل من أحفظ عنه من أهل العلم يكره التلثم وتغطية الفم في الصلاة إلا الحسن ، فإنه كره التلثم ورخص في تغطية الفم .

وكره ابن عمر وسعيد والحسن البصري والأوزاعي ومالك وأحمد وإسحاق التلثم في الصلاة [٣] .

وللتفصيل (ر : صلاة ف٨٦) .

شد اللثام للمرأة المحرمة :

٥ ـ ذهب الفقهاء إلى أن إحرام المرأة في وجهها فلا يجوز لها ستر وجهها ، وإذا احتاجت إلى ستر الوجه لمنع أبصار الأجانب سدلت ثوباً على وجهها متجافياً عن بشرة الوجه ، قالت عائشة رضي الله عنها : «كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات ، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا

---

(١) المغرب للمطرزي ، والمعجم الوسيط .
(٢) لسان العرب ، والقاموس المحيط .
(٣) عمدة القاري ٦١/٢٠٨ .

---

(١) المطلع على أبواب المقنع ص٢٤
(٢) الفتاوى الهندية ١/١٠٧ ، والقوانين الفقهية ص٥٢ ، وروضة الطالبين ١/٢٨٩ ، وكشاف القناع ١/٢٧٥
(٣) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر ٣/٢٦٥ ـ ٢٦٦

جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزنا كشفناه، وقالت كذلك: المحرمة تلبس من الثياب ما شاءت إلا ثوباً مسه ورس أو زعفران، ولا تتبرقع ولا تلثم وتسدل الثوب على وجهها إن شاءت[١].

وللتفصيل (ر: إحرام ف٦٧).

(١) شرح السنة للبغوي ٧/٢٤٠، وصحيح البخاري ١/١٠٦، وفتح الباري ٣/٤٠١.
وحديث عائشة: كان الركبان يمرون بنا...
أخرجه أبو داود (٢/١٦٦)، وذكر المنذري في مختصر السنن (٢/٣٥٤) أن في إسناده يزيد بن أبي زياد وقد تكلم فيه غير واحد.
وأما قولها: المحرمة تلبس من الثياب ما شاءت...
وأخرجه البيهقي في سننه (٥/٤٧).

لَحَاق

التعريف:

١ ـ اللحوق واللحاق واللحق لغة الإدراك.

يقال: لحق الشيء وألحقه ولحق به وألحق لحاقاً أدركه، ولحقت به ألحَق: من باب تعب، ومصدره لحاق بالفتح، وألحقتُ زيداً بعمرو أتبعته إياه فلحق هو به وألحق أيضاً: وفي الدعاء: إن عذابك الجد بالكفار مُلحق.

وألحق القائف الولد بأبيه: أخبر بأنه ابنه لشبه بينهما يظهر له، واستلحقت الشيء ادعيته.

ولحقه الثمن لحوقاً لزمه، فاللحوق اللزوم[١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

الألفاظ ذات الصلة:

الاستلحاق:

٢ ـ الاستلحاق لغة مصدر استلحق: يقال

(١) لسان العرب، والمصباح المنير.

استلحقه ادعاه، والاستلحاق أيضا طلب لحوق الشيء[1].

واصطلاحاً: ادعاء رجل أنه أب هذا الولد[2].

والصلة بين اللحاق والاستلحاق العموم والخصوص، فاللحاق يكون في النسب وغيره والاستلحاق لا يكون إلا في النسب.

الأحكام المتعلقة باللحاق:

تتعلق باللحاق أحكام متنوعة بحسب اختلاف موضوعها ومن ذلك:

لحاق الولد في اللعان بأمه:

٣ ـ اتفق الفقهاء على أن الرجل إذا قذف زوجته البالغة الحرة بالزنا أو نفى الحمل ولاعنها لم يلحق الولد به ولحق بأمه[3].

وتفصيل ذلك في مصطلح (لعان ف ٢٥).

لحاق الولد لأقصى مدة الحمل:

٤ ـ اختلف الفقهاء في تحديد أقصى مدة الحمل وما يترتب على ذلك من لحاق الولد بالزوج:

فذهب الشافعية وهو ظاهر المذهب عند الحنابلة وقول عند المالكية: إلى أن المرأة المعتدة من طلاق أو موت ولم تنكح حتى أتت بولد لأربع سنين فإنه يلحق بالزوج وتنقضي عدتها به[1].

وذهب الحنفية وأحمد في رواية إلى أن أقصى مدة الحمل سنتان فيثبت نسب ولد المبتوتة والمتوفى عنها زوجها إذا أتت به في السنتين.

والقول المشهور عند المالكية: أن أقصى مدة الحمل خمس سنين، وقال محمد بن عبد الحكم من المالكية إن أقصى مدة الحمل تسعة أشهر[2].

وتفصيل ذلك في مصطلح (حمل ف ٧، ونسب).

لحاق اللقيط بالرجل:

٥ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه إذا ادعى رجل نسب لقيط لحق به، وهناك خلاف وتفصيل بين الفقهاء فيما إذا أقام مدعي نسب اللقيط بينة أو كانت دعواه مبنية على مجرد الإقرار وفيما إذا كان مدعي النسب مسلماً أو ذمياً، وفيما إذا ادعاه رجلان أو أكثر[3].

وبيان ذلك في مصطلح (لقيط ف ١١، ونسب).

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير مادة (لحق).

(٢) حاشية الدسوقي ٢/٤١٢.

(٣) فتح القدير ٣/٢٥١، والخرشي ٤/١٣٤، ومغني المحتاج ٣/٣٧٣، ٣٨٠، والمغني لابن قدامة ٧/٣٩٢، ٤٢٦.

---

(١) الخرشي ١/١٤٣، وجواهر الإكليل ١/٣٨٧، وروضة الطالبين ٣/١٤٦، ٤٢٠، والمغني لابن قدامة ٧/٤٧٧، ٤٨٣.

(٢) الاختيار ٣/١٧٩، ١٨٠، وفتح القدير ٣/٣٠٢، وحاشية الدسوقي ٢/٤٦٠، والمغني ٧/٤٧٧.

(٣) بدائع الصنائع ٦/١٩٧، ١٩٩، والخرشي ٧/١٣٢، ١٣٣، وحاشية الدسوقي ٣/٤١٢، والمغني ٥/٧٤٩، ٧٥٩.

لحاق اللقيط بالمرأة:

٦ ـ اختلف الفقهاء فيما إذا ادعت امرأة نسب لقيط هل يلحق ويثبت نسبه منها وهل يلحق بزوجها؟ وهل للمرأة أن تستلحق مجهول النسب؟ [1].

وتفصيل ذلك في مصطلح (لقيط ف١١، ونسب).

لحاق الولد الذي تخلق من مني بغير جماع:

٧ ـ قال المالكية إذا حملت المرأة من مني دخل فرجها من غير جماع كحمام ونحوه فيلحق الولد بزوجها إن كانت ذات زوج وأمكن إلحاقه به، بأن مضى من يوم تزوجها ستة أشهر فأكثر، فإن لم تكن ذات زوج أو كانت ولكن لايمكن إلحاقه به لم يلحقه [2].

لحاق ولد المرتد:

٨ ـ ذهب الفقهاء إلى أن ولد المرتد إذا حمل به في الإسلام يكون مسلما، وكذا من حمل به في حال ردة أحد أبويه والآخر مسلم، أما إذا كان حمله خلال ردة أبويه كليهما ففيه خلاف وتفصيل ينظر في مصطلح (ردة ف٤٦).

لحاق الطلاق للمطلقة رجعيا:

٩ ـ ذهب جمهور الفقهاء: إلى أن المرأة المطلقة التي يملك مطلقها رجعتها يلحقها الطلاق سواء كان صريحاً أو كناية، ويلحقها الظهار واللعان، لأن الطلاق الرجعي لايزيل الملك ولا الحل لبقاء الولاية عليها، والرجعية زوجة [1].

وفي قول عند الشافعية رجحه الغزالي: أن الطلاق الرجعي يقطع النكاح ويزيل الملك بدليل تحريم الوطء ووجوب المهر ومنع الخلع على قول.

ولهم قول آخر: أن الطلاق الرجعي موقوف فإن لم يراجعها حتى انقضت العدة تبين زوال الملك بالطلاق، وإن راجع تبين بقاء الزوجية [2].

لحاق ولد المجبوب:

١٠ ـ اختلف الفقهاء في إلحاق ولد المجبوب.

فذهب أبو حنيفة وأبو سليمان من الحنفية والاصطخري وغيره من الشافعية ويحكى قولا للشافعي والقاضي من الحنابلة: إلى أن امرأة المجبوب إذا أتت بولد يلحق به ويثبت النسب، لتوهم شغل رحمها بمائه بالسحق، وقد أتت به وعليها العدة احتياطا استحسانا

---

(١) بدائع الصنائع ٦/٢٥٢، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/٤١٦، وروضة الطالبين ٥/٤٤١، ٤٤٢، والمغني ٥/٧٦٤ ـ ٧٦٥.

(٢) حاشية الدسوقي ٦/٢٠.

(١) بدائع الصنائع ٣/١٢٤، وحاشية الدسوقي ٤/٤٢٢، وروضة الطالبين ٨/٢٢٢، وكشاف القناع ٥/٣٤٣، والمغني ٧/٢٨٩.

(٢) روضة الطالبين ٨/٢٢٢.

لتوهم الشغل، والعدة والولد حق الشرع [١].

وذهب الشافعية على المذهب وهو الصحيح عند الحنابلة إلى أن مقطوع الذكر والأنثيين لا يلحقه الولد من امرأته لأنه لاينزل ولم تجر العادة بأن يخلق له ولد.

وأضاف الشافعية أنه إن كان مجبوباً بقي أنثياه وكذا مسلول خصيتاه وبقي ذكره يلحق به الولد على المذهب، وقيل: لايلحقه [٢].

وقال مالك: إن الخصي والمجبوب أرى أن يسأل أهل المعرفة بذلك، فإن كان يولد لمثله يلحق به الولد وإلا لم يلحق به [٣].

لحاق صلاة الجمعة:

١١ - إذا انعقدت الجمعة صحيحة وانفض عدد من المأمومين ممن تنعقد بهم الجمعة ثم لحق بالإمام مايكمل به العدد الذي تنعقد به الجمعة، ففي ذلك للفقهاء خلاف وتفصيل ينظر في مصطلح (صلاة الجمعة ف ٢٠).

النادر هل يلحق بالغالب:

١٢ - الأصل أن العبرة للغالب الشائع لا للنادر، وقال علي حيدر في تعليقه على هذه القاعدة:

الشائع هو الأمر الذي يصبح معلوما للناس وذائعا بينهم، مثال: إن الحكم بموت المفقود لمرور ٩٠ سنة من عمره مستند على الشائع الغالب بين الناس من أن الإنسان لايعيش أكثر من تسعين عاماً، على أن البعض قد يعيش أكثر من ذلك إلا أنه نادر والنادر لاحكم له بل يحكم بموته على العرف الشائع وتقسم أمواله بين ورثته، كذلك يحكم ببلوغ من له من العمر خمس عشرة سنة لأنه هو السن الشائع للبلوغ وإن كان البعض لايبلغ إلا في السابعة عشرة أو الثامنة عشرة إلا أنه نادر فلا ينظر إليه، كذلك الحكم بسبع سنين لمدة حضانة الصبي وتسع لحضانة البنت مبني على الشائع المتعارف من أن الصبي إذا بلغ السابعة من عمره يستغني عن معين له في لباسه وأكله واستنجائه مثلا، والبنت إذا صار عمرها تسع سنوات تصبح مشتهاة في الغالب، واختلاف النمو في البعض زيادة ونقصانا بتأثير التربية والإقليم لا عبرة له بل المعتبر السبع سنوات للصبي والتسع للبنت، لأنه الشائع الغالب [١].

إلا أن الفقهاء استثنوا من هذه القاعدة مسائل وألحقوا النادر فيها بالغالب، فقد ذكر

---

(١) حاشية شرح الهداية ٤/٢٠٨، ومجمع الضمانات ٣/٢١٨ - ٢٤٩

(٢) المغني ٧/٤٨٠، والقليوبي وعميرة ٤/٤٠

(٣) المدونة ٦/٤٤

(١) شرح المجلة لعلي حيدر ١/٤٠، ٤١ شرح مجلة البهية

القرافي عند شرح قاعدة مااعتبر من الغالب وبين ماألغى من الغالب أمثلة لما ألغي فيه الغالب وقدم النادر عليه وأثبت حكمه دونه منها:

أ ـ غالب الولد أن يوضع لتسعة أشهر فإذا جاء بعد خمس سنين من امرأة طلقها زوجها دار بين أن يكون زنى وهو الغالب وبين أن يكون تأخر في بطن أمه وهو نادر بالنسبة إلى وقوع الزنا في الوجود، ألغى الشارع الغالب وأثبت حكم النادر وهو تأخر الحمل .

ب ـ طين المطر الواقع في الطرقات وممر الدواب والمشي بالأحذية التي يجلس بها في المراحيض الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة وإن كنا لانشاهد عينها والنادر سلامتها منها ومع ذلك ألغى الشارع حكم الغالب وأثبت حكم النادر توسعة ورحمة بالعباد فيصلي به من غير غسل [1].

وقال الزركشي: ينقسم هذا على أربعة أقسام:

أحدها ـ مايلحق قطعاً، كمن خلقت بلا بكارة داخلة في حكم الأبكار قطعاً في الاستئذان في الزواج، وكما إذا خلق له وجهان ولم يتميز الزائد يجب غسلهما قطعاً، وكذلك إلحاق الولد بعد أربع سنين، فإن بقاءه في بطن أمه نادر جداً فألحقوه بالغالب، وكذلك إذا أتت به لستة أشهر ولحظتين من زمن الوطء لحقه مع أن ذلك نادر جداً ولكن الشارع أعمل النادر في هذه الصور ستراً للعباد .

الثاني ـ مالايلحق قطعاً: كالأصبع الزائدة لاتلحق بالأصلية في حكم الدية قطعاً، ونكاح مَنْ بالمشرق مغربية لايلحقه الولد .

الثالث ـ مايلحق به على الأصح كنقض الوضوء بمس الذكر المقطوع إلحاقا بالغالب المتصل، وقيل لا، للندرة بخلاف مس العضو المبان من المرأة لاينقض، وكالنقض بخروج النادر من الفرج وبجواز الحجر من المذي والودي ونحوهما، وكذلك دم البراغيث يعفى عن قليله قطعاً، وكذا كثيره في الأصح، لأن هذه الجنس يشق الاحتراز منه في الغالب فألحق نادره بغالبه، وكذا لو طالت مدة اجتماع المتبايعيْن أياماً وأشهراً وهو نادر، فالمذهب بقاء خيارهما إذا لم يتفرقا، وقيل: لايزيد على ثلاثة أيام كالغالب .

الرابع ـ مالايلحق به على الأصح، كالذي يتسارع إليه الفساد في مدة الخيار لايثبت فيه خيار الشرط في الأصح، ولو راجت الفلوس رواج النقود فهل تعطى

(١) الفروق للقرافي ١٠٤/٤ ـ ١٠٥ .

حكمها في باب الربا؟ وجهان أصحهما لا اعتباراً بالغالب [1].

لحاق الثمر بأصول الشجر عند بيعه:

١٣ ـ اختلف الفقهاء في لحاق الثمر بأصول الشجر عند بيعه في مواضع، منها: اشتراط التأبير وعدمه، ومنها اشتراط بدو الصلاح، ومنها لحاق بروز النَّوْر أو الثمر بتشقق الطلع في النخل.

والتفصيل في مصطلح (ثمار ف ١٤).

مايلحق بالثمن:

١٤ ـ اختلف الفقهاء في الزيادة على ثمن المبيع أو الحط منه هل يلتحقان بأصل العقد أم لا.

والتفصيل في مصطلحي (بيع ف٥٦ وما بعدها، ثمن ف٢٥ وما بعدها).

لَحْد

انظر: قبر

(١) المنثور للزركشي ٣/٢٤٣، ٢٤٤

لَحْم

التعريف:

١ ـ اللَّحْم واللَّحَم لغتان، وهو من جسم الحيوان والطير: الجزء العضلي الرخو بين الجلد والعظم.

ولحم كل شيء لُبُّه، واللَّحْمة القطعة منه، وجمعه ألحُم ولحوم ولحام ولُحمان [1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن هذا المعنى.

الألفاظ ذات الصلة:

الطعام:

٢ ـ الطعام لغة: كل مايؤكل مطلقاً [2].

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والطعام يعم اللحم وغيره.

الحكم التكليفي:

٣ ـ الأصل في اللحوم الحل ولا يصار إلى

(١) القاموس، ولسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط مادة (لحم).

(٢) لسان العرب، وتاج العروس مادة (طعم).

التحريم إلا لدليل خاص لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [1]، وقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ [2].

وقد اختلف الفقهاء في حكم بعض اللحوم من حيث الحل والحرمة والطهارة والنجاسة، وبيان ذلك فيما يلي:

اللحم المقطوع من حيوان:

٤ - اتفق الفقهاء في الجملة على أن ما أبين أو قطع من حيوان حي مأكول - غير الصوف والشعر - فهو كميتته فلا يجوز أكله لنجاسته [3].

لحديث: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة» [4].

وفي المسألة تفصيل ينظر في مصطلح (أطعمة ف ٧٤).

أكل اللحم المنتن:

٥ - ذهب الحنفية إلى حرمة أكل اللحم إذا أنتن لأنه يضر لا لأنه نجس [5].

والمذهب عند الحنابلة عدم كراهة أكل اللحم المنتن كما جزم به صاحب المنتهى، وكره المرداوي أكل اللحم المنتن [1].

واللحم المنتن إن كان لحم جلالة فالأصح عند الشافعية أنه يكره، وقيل: يحرم.

وإن كان لحم غير الجلالة وذكي تذكية شرعية فإنه يكره على الصحيح إذا نتن وتروح كما قال الشربيني الخطيب [2].

اللحم المطبوخ بنجس:

٦ - ذهب الحنفية والمالكية في الراجح عندهم والحنابلة في الصحيح من المذهب إلى أن اللحم المطبوخ بنجس لا يطهر لأن أجزاء النجاسة قد تأصلت فيه [3].

وفي قول للمالكية ورواية عند الحنابلة أنه يطهر [4]، ولهم تفصيل في كيفية التطهير ينظر في مصطلح (طهارة فقرة ٣١).

وقال الشافعية: لو طبخ لحم بماء نجس كفى غسله، قال النووي وهو الذي اختاره الشاشي وهو المنصوص [5].

وقال أبو يوسف: يطبخ بالماء ثلاث مرات

(١) سورة البقرة / ٢٩ .
(٢) سورة الأعراف / ١٥٧
(٣) بدائع الصنائع ٥/٤٤ - ٤٥ ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/١٠٨ ، والبجيرمي على الخطيب ٤/٢٥٦ ، والقليوبي وعميرة ٤/٢٤٢ ، والمغني ١١/٥٣ - ٥٤
(٤) حديث: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة» أخرجه الترمذي (٤/٧٤) من حديث أبي واقد الليثي، وقال: حديث حسن.
(٥) الفتاوى الهندية ٥/٣٣٩ .

(١) الإنصاف ١٠/٣٦٨ ، والفروع ٦/٣٠٢ ، وكشاف القناع ٦/١٩٥ ، وشرح منتهى الإرادات ٣/٤٠٠
(٢) مغني المحتاج ٤/٣٠٤ ، والمجموع ٩/٢٨ .
(٣) البحر الرائق ١/٢٤١ - ٢٤٢ ، وحاشية ابن عابدين ١/٢٢٣ ، والفتاوى الهندية ١/٤٢ ، ومواهب الجليل ١/١١٤ ، والخرشي على خليل ١/٩٥ - ٩٦ ، والمجموع ١/٢٩٣ ، والإنصاف ١/٣١١ ، والمجموع ٩/٦٠٠ ، ومغني المحتاج ١/٨٦
(٤) مواهب الجليل ١/١١٩ ، والإنصاف ١/٣٢٩ .
(٥) المجموع ٢/٦٠٠ .

ويخفف في كل مرة [١].

الوضوء من أكل لحم الجزور:

٧ ـ ذهب الحنفية والمالكية والشافعية وأحمد في رواية إلى أن أكل لحم الجزور لاينقض الوضوء [٢] لما رواه جابر قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار» [٣].

ويذهب الحنابلة في المذهب والشافعي في القديم وأبو بكر بن خزيمة إلى أنه ينقض الوضوء، لما روى جابر بن سمرة أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: «أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا توضأ» قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم فتوضأ من لحوم الإبل» [٤]، ومقتضى الأمر الإيجاب [٥].

والتفصيل في مصطلح (وضوء).

(١) الفتاوى الهندية ١/٤٢، والبحر الرائق ١/٢٥١.
(٢) بدائع الصنائع ١/٣٢، والكافي لابن عبدالبر ١/١٤٦، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٩١، وروضة الطالبين ١/٧٢، والمجموع ٢/٥٧ ـ ٥٩، والمغني ١/١٧٩، والإنصاف ١/٢١٦.
(٣) حديث جابر: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ...».
أخرجه أبو داود (١/١٣٣)، ونقل ابن حجر في الفتح (١/٣١٦) عن ابن خزيمة وابن حبان أنهما صححاه.
(٤) حديث جابر بن سمرة: «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أتوضأ من لحوم الغنم...».
أخرجه مسلم (١/٢٧٥).
(٥) روضة الطالبين ١/٧٢، والمجموع ٢/٥٧ ـ ٥٩، وكشاف القناع ١/١٣٠، والمغني ١/١٧٩ ـ ١٨٢، والإنصاف ١/٢١٦.

لحم الأضحية:

٨ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه من مستحبات الأضحية أن يأكل المضحي من لحم أضحيته ويطعم ويدخر، والأفضل أن يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لأقاربه وأصدقائه ويدخر الثلث.

أما الأضحية المنذورة فلا يجوز الأكل منها عند الحنفية والشافعية، وذهب المالكية والحنابلة إلى أن المنذورة كغيرها في جواز الأكل.

وتفصيل ذلك ينظر في مصطلح: (أضحية ف٥٩).

لحم العقيقة:

٩ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يستحب طبخ لحم العقيقة كلها حتى مايتصدق به.

وذهب الحنفية إلى أنه يجوز في العقيقة تفريقها نيئة ومطبوخة.

انظر (عقيقة ف١٣).

لحم الخيل:

١٠ ـ ذهب الشافعية والحنابلة وهو قول للمالكية إلى إباحة أكل لحم الخيل لحديث جابر قال: «نهى النبي ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية ورخص في لحوم الخيل» [١].

(١) حديث جابر: «نهى النبي ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية...».

وذهب الحنفية - وعليه الفتوى عندهم - وهو قول ثان للمالكية إلى حل أكلها مع الكراهة التنزيهية لاختلاف الأحاديث المروية في الباب واختلاف السلف [١].

والمذهب عند المالكية أنّ أكل لحم الخيل محرم [٢].

والتفصيل في مصطلح (أطعمة ف ٤٤).

لحم الحمار الأهلي:

١١ - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وهو القول الراجح للمالكية إلى حرمة أكل لحم الحمار الأهلي، واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه: «نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية» [٣].

والقول الثاني للمالكية أن لحم الحمار الأهلي يؤكل مع الكراهة التنزيهية [٤].

والتفصيل في مصطلح (أطعمة ف ٤٦).

لحم الخنزير:

١٢ - اتفق الفقهاء على حرمة أكل لحم الخنزير لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾ [١].

انظر مصطلح (خنزير ف ٣).

لحم البغل:

١٣ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى حرمة أكل لحم البغل لأنه متولد من أصلين اجتمع فيهما الحل والحرمة فيغلب جانب الحرمة احتياطا [٢].

وعند الحنفية البغل يتبع أمه في الحل والحرمة [٣].

والمالكية يقولون بقاعدة التبعية للأم في الحكم [٤]، مع بعض الاختلاف.

والتفصيل في مصطلح (أطعمة ف ٥٩ - ٦٠).

لحم الكلب:

١٤ - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وهو قول المالكية - صححه ابن عبد البر - إلى حرمة أكل لحم الكلب لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «كل ذي ناب من

= أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٦٤٨) ومسلم (٣/١٥٤١) واللفظ للبخاري.

(١) فتح القدير ٨/٣٨ - ٣٩، وحاشية ابن عابدين ٥/١٩٣، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/١١٧، ونهاية المحتاج ٨/١٤٣، والمغني ١١/٦٦ - ٧٠.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/١١٧، والحطاب ٣/٢٣٥.

(٣) حديث جابر: «نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية» تقدم في (ف ١٠).

(٤) بدائع الصنائع ٥/٣٧، والفتاوى الهندية ٥/٢٩٠، وابن عابدين ٥/١٩٣، وحاشية الدسوقي ٢/١١٧، ونهاية المحتاج ٨/١٤٤، والمغني ١١/٦٥ - ٦٦.

(١) سورة الأنعام/ ١٤٥.

(٢) نهاية المحتاج ٨/١٤٤ - ١٤٦، والمغني ١١/٦٦.

(٣) بدائع الصنائع ٥/٣٧.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/١١٧، وبداية المجتهد ١/٤٥٥.

السباع فأكله حرام»[1].

والقول الآخر للمالكية أنه يكره أكل لحم الكلب[2].

وفي المسألة تفصيل ينظر في مصطلح (أطعمة ف ٢٤ ـ ٢٩) ومصطلح (كلب).

لحم الإنسان في غير حالة الضرورة:

١٥ ـ أجمع الفقهاء على حرمة أكل لحم الإنسان[3] لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[4] وورد الخلاف في حكم أكل المضطر لحم الإنسان.

وتفصيله في مصطلح (ضرورة ف ١٠).

غسل الفم واليد من أكل اللحم:

١٦ ـ ذهب الفقهاء في الجملة إلى استحباب غسل اليدين بعد الطعام لحديث: «من بات وفي يده ريح غمر فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه»[5].

وصرح بعض المالكية باستحباب غسل الفم واليد من أكل اللحم خاصة، لما جاء عن النبي ﷺ «أنه تمضمض من السويق»[1]، وهو أيسر من اللحم، ولما ورد عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه غسل يده من اللحم وتمضمض منه[2].

والتفصيل في مصطلح (أكل ف ١٤ ـ ١٥، ويد).

الحلف على عدم أكل اللحم:

١٧ ـ ذهب الحنفية والمالكية إلى أن الحالف على ترك اللحم يحنث بأكل ما ليس بلحم من الشحم ونحوه لأنه لحم حقيقة ويتخذ منه ما يتخذ من اللحم.

واستثنى الحنفية شحم الإلية إلا إذا نواه في اليمين[3].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا يحنث لأنه لا يسمى لحماً وينفرد عنه باسمه وصفته[4].

بيع اللحم بالحيوان:

١٨ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى

---

(١) حديث أبي هريرة: «أكل ذي ناب من السباع فأكله حرام» أخرجه مسلم (٣/ ١٥٣٤).

(٢) بدائع الصنائع ٥/ ٣٩، وجواهر الإكليل ١/ ٢١٨، ونهاية المحتاج ٨/ ١٤٣، والمجموع ٩/ ٨، والمغني ١١/ ٦٦.

(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ١٣٦، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١١٤، وفتح العزيز مع المجموع ٩/ ١٦٢، والقليوبي وعميرة ٤/ ٢٦٢، ومطالب أولي النهى ٦/ ٣٢٣.

(٤) سورة الإسراء / ٧٠.

(٥) حديث: «من بات وفي يده ريح غمر...» أخرجه الترمذي ٤/ ٢٨٩ من حديث أبي هريرة، وقال: حديث حسن.

(١) حديث: «أن النبي ﷺ تمضمض من السويق» أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٣١٢) من حديث سويد بن النعمان.

(٢) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٣٧، والمدخل ١/ ٦٦، ومواهب الجليل ١/ ٣٠٢، وروضة الطالبين ٧/ ٣٤٠، وشرح صحيح مسلم ٤/ ٤٦، والإنصاف ٨/ ٤١٤، والمغني ٨/ ٦٢٠، وأثر عثمان أخرجه مالك ١/ ٢٦.

(٣) الفتاوى الهندية ٢/ ٨٣، وجواهر الإكليل ١/ ٢٣٥، والمغني ١١/ ٣١٨.

(٤) القليوبي وعميرة ٤/ ٢٨٠، والمغني ١١/ ٣١٨.

عدم جواز بيع اللحم بحيوان من جنسه كلحم شاة بشاة حية[1] لحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحيوان باللحم»[2].

وأجاز الحنفية هذا البيع[3]، وفيه تفصيل في ذلك ينظر في مصطلح (بيع منهي عنه ف ٦٠).

وهناك خلاف بين الفقهاء في بيع اللحم بحيوان من غير جنسه وبحيوان غير مأكول، ينظر في مصطلح (بيع منهي عنه ف ٦٠ - ٦٢).

السلم في اللحم:

١٩ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وهو قول أبي يوسف ومحمد من الحنفية إلى صحة السلم في اللحم بشرط ضبط صفاته بذكر الجنس والنوع والصفة، وذلك لحديث: «من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[4]، ولأنه إذا جاز السلم في الحيوان فاللحم أولى[5].

وذهب أبو حنيفة إلى عدم صحة السلم في اللحم لوجود الجهالة[1].

بيع اللحم باللحم:

٢٠ - اختلف الفقهاء في بيع اللحم باللحم، وهو خلاف مبني على كون اللحم جنساً واحداً أو أجناساً مختلفة، فمن قال بأن اللحم جنس واحد، لم يجز عنده بيع لحم بلحم إلا متماثلاً، ومن جعله أجناساً مختلفة جاز عنده بيعه متفاضلاً، على تفصيل في كل مذهب ينظر في مصطلح (ربا ف ٢٧ - ٣٠).

---

(١) شرح الخرشي ٥/٦٨، وشرح المحلي على المنهاج ٢/٢٧١، ٢٧٥، والمغني ٤/٣١٦ - ٣١٩.

(٢) حديث: «نهى عن بيع الحيوان باللحم». أخرجه مالك في الموطأ ٢/٦٥٥ من حديث سعيد بن المسيب مرسلاً، وذكر له ابن حجر في التلخيص (٣/١٠) شواهد تقويه.

(٣) بدائع الصنائع ٥/١٨٩، وتبيين الحقائق ٤/٩١.

(٤) حديث: «من أسلف في شيء ففي كيل معلوم...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٤٢٩) ومسلم (٣/١٢٢٧) من حديث ابن عباس، واللفظ للبخاري.

(٥) بداية المجتهد ٢/٢٠٢، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/٢٠٨، ومغني المحتاج ٢/١١٢، والمغني ٤/٣١٦.

(١) بدائع الصنائع ٥/٢١١.

لَحْن

التعريف:

١ - اللحن: في اللغة يطلق على معان عدة.

يقال: لحن فلان لفلان لحنا: قال له قولاً يفهمه عنه، ويخفى على غيره، ويطلق على الخطأ في الإعراب ومخالفة الصواب فيه، يقال: لحن القارئ في القراءة والمتكلم في كلامه، يلحن لحنا: أخطأ في الإعراب، وخالف وجه الصواب.

ويطلق على الفطنة، ففي الأثر: «إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض...»[1] أي أفطن بحجته، قال ابن حجر: المراد أنه إذا كان أفطن كان قادراً على أن يكون أبلغ في حجته من الآخر، ويطلق على الأصوات المصوغة الموضوعة التي فيها تطريب، وتطريب، وجمعه ألحان، ولحون، ويقال: لحن القول أي فحواه ومعناه[1].

وفي اصطلاح النحويين هو: الخطأ في إعراب الكلمة، أو تصحيح المفرد.

وعند القراء هو: خلل يطرأ على اللفظ فيخل بالمعنى[2].

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

الأحكام المتعلقة باللحن:

تعمد اللحن في قراءة القرآن:

٢ - القرآن كلام الله المعجز المنزل على رسول الله ﷺ المنقول بالتواتر فيحرم تعمد اللحن فيه، سواء أغير المعنى أم لم يغير، لأن ألفاظه توقيفية نقلت إلينا بالتواتر، فلا يجوز تغيير لفظ منه بتغيير الإعراب أو بتغيير حروفه بوضع حرف مكان آخر.

ولأن في تعمد اللحن عبثا بكلام الله، واستهزاء بآياته، وهو كفر بواح[3]، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾[4].

قال جمهور الفقهاء بجواز قراءة القرآن بالألحان، إذا لم تتغير الكلمة عن وضعها، ولم

---

(١) حديث: «إنكم تختصمون إلي...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٣٣٩) من حديث أم سلمة.

(١) لسان العرب، ومتن اللغة، والكليات مادة (لحن)، وفتح الباري ١٣/٣٣٩

(٢) الكليات لأبي البقاء الكفوي ٤/١٧٢

(٣) كشاف القناع ١/٤٨٥

(٤) سورة التوبة / ٦٥، ٦٦

يحصل باللحن تطويل بحيث يصير الحرف حرفين، أو يحصل به إلى ما لم يقله أحد من القراء بل كان لمجرد تحسين الصوت، وتزيين القراءة، بل يستحب ذلك [١]، وفي أثر عن عمر رضي الله عنه: «تعلموا الفرائض واللحن والسنن كما تعلمون القرآن» [٢].

ونقل النووي عن الماوردي أنه قال: القراءة بالألحان الموضوعة إن أخرجت لفظ القرآن عن صيغته بإدخال حركات فيه أو إخراج حركات منه أو قصر ممدود أو مد مقصور، أو تمطيط يخفى به بعض اللفظ ويلتبس المعنى فهو حرام يفسق به القارئ، ويأثم به المستمع، لأنه عدل به عن نهجه القويم إلى الاعوجاج والله تعالى يقول: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾ [٣] قال: وإن لم يخرجه اللحن عن لفظه وقراءته على ترتيله كان مباحا، لأنه زاد بألحانه في تحسينه [٤].

ونقل ابن حجر الهيتمي عن الشافعي أنه نسب في حليته إلى الشافعي ما قاله الماوردي [٥].

وقال في الفتاوى الهندية: إن قرأ بالألحان في غير الصلاة إن غير الكلمة ويقف في موضع الوصل أو فصل في موضع الوقف يكره وإلا لايكره [١].

والتفصيل في مصطلحات: (قراءة ف٩، غناء ف١١).

اللحن في القراءة في الصلاة:

٣ - ذهب الفقهاء إلى أن تعمد اللحن في الصلاة إن كان في الفاتحة يبطل الصلاة واختلفوا فيه إذا لم يتعمد، أو كان في غير الفاتحة.

قال الشافعية والحنابلة: إن كان اللحن لايغير المعنى كرفع هاء الحمد لله كانت إمامته مكروهة كراهة تنزيهية وصحت صلاته وصلاة من اقتدى به.

وإن غيّر المعنى كضم «تاء» أنعمت، وكسرها، وكقوله: اهدنا الصراط المستقين بدل «المستقيم».

فإن كان يمكن له التعلم فهو مرتكب للحرام، ويلزمه المبادرة بالتعلم، فإن قصر، وضاق الوقت لزمه أن يصلي، ويقضي، ولايصح الاقتداء به، وإن لم يمكنه التعلم لعجز في لسانه، أو لم تمض مدة يمكن له

---

(١) الجمل ونسخة ٤/٣٢٠، وابن عابدين ٥/٢٢٣، ١/٤٠١
(٢) أثر عمر: «تعلموا الفرائض...» أخرجه الدارمي (٢/٣٤١)
(٣) سورة الزمر/ ٢٧
(٤) التبيان في آداب حملة القرآن ص ١٢٦ - ١٢٧
(٥) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع بهامش الزواجر ٢/ ٢٠

(١) الفتاوى الهندية ٥/ ٣١٧

المتعلم فيها فصلاته صحيحة، وكذا صلاة من خلفه، هذا إذا وقع اللحن في الفاتحة، وإن لحن في غير الفاتحة كالسورة بعد الفاتحة صحت صلاته، وصلاة كل أحد صلى خلفه، لأن ترك السورة لايبطل الصلاة فلا يمنع الاقتداء به [1].

وقال الحنفية: تفسد الصلاة باللحن الذي يغير المعنى تغييرا يكون اعتقاده كفراً، سواء وجد مثله في القرآن أم لا، إلا ماكان في تبديل الجمل مفصولاً بوقف تام، وإن لم يكن مثله في القرآن، والمعنى بعيد، ويتغير به المعنى تغييراً فاحشاً تفسد الصلاة به أيضاً، كـ«هذا الغبار» بدل «هذا الغراب» وكذا إن لم يوجد مثله في القرآن، ولا معنى له مطلقاً، كالسرائل بدل «السرائر».

وإن كان في القرآن مثله وكان المعنى بعيداً ولكن لايتغير المعنى تغييراً فاحشاً تفسد الصلاة به عند أبي حنيفة ومحمد. وقال بعض الحنفية لاتفسد لعموم البلوى، وهو قول أبي يوسف وإن لم يكن في القرآن ولكن لم يتغير به المعنى نحو: «قيامين» بدل: «قوامين»: فالخلاف بينهم بالعكس: فالمعتبر في عدم الفساد عند عدم تغير المعنى كثيراً وجود المثل في القرآن عند أبي يوسف. والموافقة في المعنى عند أبي حنيفة ومحمد، فهذه قواعد المتقدمين من أئمة الحنفية، وأما المتأخرون: كابن مقاتل، وابن سلام، وإسماعيل الزاهد، وأبي بكر البلخي، والهندواني، وابن الفضل فاتفقوا على أن الخطأ في الإعراب لايفسد الصلاة مطلقاً، وإن أدى اعتقاده كفراً، ككسر «ورسوله» في قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ لأن أكثر الناس لايميزون بين وجوه الإعراب، وإن كان الخطأ بإبدال حرف بحرف: فإن أمكن الفصل بينهما بلا كلفة كالصاد مع الطاء بأن قرأ «الطالحات» بدل «الصالحات» فهو مفسد باتفاق المتهم، وإن لم يمكن التمييز بينهما إلا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين فأكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى [1]، ولم يفرق الحنفية بين أن يقع اللحن في القراءة في الصلاة في الفاتحة أو في غيرها.

وقال المالكية في أصح الأقوال عندهم: لاتبطل الصلاة باللحن في القراءة ولو بالفاتحة، وإن غير المعنى، وأثم المقتدي به إن وجد غيره، ممن يحسن القراءة [2].

اللحن بمعنى التغريد والتطريب:

٤ - اللحن بهذا المعنى إن كان بلا آلة، ولم

---

(١) المجموع ٣٦٨/٤ - ٣٦٩، والمغني ١٩٧/٢

(١) حاشية ابن عابدين ٤٢٣/١، وفتح القدير ٢٨١/١

(٢) الشرح الصغير ٤٣٧/١، مختصر خليل ٢٨

يكن في القافية مايحرم كوصف امرأة، أو أمرد معينين حيين، ووصف الخمر المهيّج إليها وهجاء مسلم، أو ذمي فهو مكروه في الجملة لشغله عن ذكر الله، وما فيه من لهو، وإن كان فيه شيء مما ذكر من آلة، وفحش القول فهو حرام. وإن كان فيه حكم، ومواعظ وخلا من الآلة فلا بأس به، وإن قصد منه الاستشهاد، أو ليعلم فصاحته، وبلاغته، أو أنشد في خلوة وحده ليطرد عن نفسه الملل، فلا بأس به أيضا.

والتفصيل في (غناء، شعر ف١٧، تشبيب ف٢ - ٣).

لُحُوق

التعريف:

١ - اللحوق في اللغة: الإدراك، من لحق به لحقا ولحاقا: أدركه، وكل شيء أدرك شيئا فهو لاحق به [١].

أما في الاصطلاح فيختلف معناه باختلاف الأبواب التي يستعمل فيها، ويستعمل الفقهاء مادة لحق ومشتقاتها في مسائل ثبوت النسب، والتحاق الذمي والمرتد بدار الحرب، وإلحاق جنين المذكاة بأمه في الحل، وإلحاق صغار السائمة في الزكاة، ولحوق توابع المبيع به في البيع، كما استعمله الأصوليون بمعنى القياس وهو إلحاق الفرع بالأصل في الحكم لعلة مشتركة بينهما.

الأحكام المتعلقة باللحوق:

تتعلق باللحوق أحكام منها:

---

(١) لسان العرب، ومتن اللغة، ومختار الصحاح، والمعجم الوسيط.

اللحوق في النسب:

٢ - اللحوق في النسب: هو ثبوت نسب الولد، وانتسابه لمن يمكن أن يكون منه، لسبب من أسباب ثبوت النسب، وأسباب ذلك ما يأتي:

أولاً - الزواج الصحيح:

٣ - لا خلاف بين الفقهاء في أن الولد الذي تأتي به المرأة المتزوجة زواجاً صحيحاً يلحق زوجها، لحديث: «الولد للفراش»[1]، والمراد بالفراش الزوجة وما في حكمها، وذلك بالشروط الآتية:

أ - أن يكون الزوج ممن يتصور منه الحمل عادة، بأن يكون بالغاً عند بعض الفقهاء، وأن يبلغ اثنتي عشرة سنة عند بعض، وعشر سنوات عند آخرين، فلا يلحق بالزوج إن كان طفلا دون التاسعة باتفاق الفقهاء، كما لا يلحق بالمجبوب وهو مقطوع الذكر عند بعض الفقهاء[2].

والتفصيل في مصطلح (جب ف ٩).

ب - أن تأتي به في مدة الحمل ستة أشهر فأكثر من وقت الزواج عند بعض الفقهاء، ومن وقت إمكان الوطء عند آخرين، فإن أتت به لأقل من الحدّ الأدنى لمدة الحمل لا يلحقه، وكذا إن أتت به لأكثر مدة الحمل من تاريخ الفراق وهي سنتان عند الأحناف ورواية عند الحنابلة، وأربع عند الشافعية والحنابلة في المذهب، وخمس عند المالكية على المشهور، وقال محمد بن عبد الحكم إن أقصى الحمل تسعة أشهر

والتفصيل في مصطلح (حمل ف ٦، ٧).

ج - إمكان تلاقي الزوجين بعد العقد فإن طلقها في مجلس العقد أو جرى العقد والزوجان متباعدان: أحدهما بالمشرق، والآخر بالمغرب لم يلحقه عند الجمهور خلافاً للحنفية[1].

والتفصيل في مصطلح (نسب).

ثانياً - النكاح الفاسد:

٤ - النكاح الفاسد كالصحيح في لحوق النسب بالشروط المذكورة[2].

والتفصيل في مصطلح (نسب، نكاح).

ثالثاً - الوطء بشبهة:

٥ - إن وطئ امرأة لا زوج لها بشبهة فأتت بولد بعد مضي ستة أشهر فأكثر من وقت

---

(١) حديث: «الولد للفراش»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢٩٢/٤) ومسلم (٢/١٠٨٠) من حديث عائشة.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤١١/٤، وحاشية الدسوقي ٢/٤٦٠، وروضة الطالبين ٣٥٧/٨، والمغني ٤٢٧/٧.

(١) مغني المحتاج ٣/٣٦٦، والمغني ٧/٤٣٠، وحاشية الدسوقي ٢/٤٦١.

(٢) روضة الطالبين ٨/٣٣٠، ٣٨٨، والمغني ٧/٤٢٧، وحاشية ابن عابدين ٢/٦٠٧، وحاشية الدسوقي ٢/٣٥٢.

الوطء لحق نسبه به عند جمهور الفقهاء، وقال القاضي أبو يعلى من الحنابلة، وعزاه إلى أبي بكر ـ منهم ـ: إنه لايلحق به، لأن النسب لايلحق إلا في نكاح صحيح، أو فاسد، أو ملك، أو شبهة ملك، ولم يوجد شيء من ذلك، ولأنه وطء لايستند إلى عقد، فلم يلحق الولد فيه كالزنا.

وقال أحمد: كل من درأت عنه الحدّ في وطء ألحقت الولد به، ولأنه وطء اعتقد الواطئ حِلّه، فلحق به النسب، وإن وطئ ذات زوج بشبهة في طهر لم يصبها فيه زوجها، فاعتزلها بعد الوطء بالشبهة حتى أتت بولد لستة أشهر من حين الوطء بالشبهة لحق الواطئ[1].

والتفصيل في مصطلح (نسب، نكاح).

رابعاً ـ الإقرار أو الاستلحاق:

٦ ـ وهو مع الصدق واجب، ومع الكذب في إلحاقه أو نفيه حرام، وهو نوعان:

ـ إقرار على نفس المقرّ.

ـ وإقرار على غيره.

والإقرار على نفس المقر أن يقول: هذا ابني، أو أنا أبوه، أو هذا أبي، فيشترط في صحة اللحوق بهذا الإقرار:

أ ـ أن يكون المقر مكلفاً مختاراً وإن كان سفيهاً أو قنا أو كافراً.

واختلف في اشتراط الذكورة في المقر.

والتفصيل في مصطلح (إقرار ف ٦٨).

ب ـ أن لايكذبه الحس، بأن كان المقر في سنّ يمكن أن يكون منه، فإن كذبه الحسّ بأن يكون في سنّ لايتصور أن يولد لمثله مثل المستلحق بأن يكون أكبر منه سناً أو يكون في سنه، أو طرأ على المستلحق قطع ذكره وأنثييه قبل إمكان علوق ذلك الولد لم يلحقه[1].

ج ـ ألا يكذبه الشرع، فإن كذبه: بأن كان معروف النسب من غيره لم يلحق به وإن صدّقه المستلحق به، لأن النسب لايقبل النقل.

د ـ وأن يصدّق المستلحق إن كان أهلاً للتصديق، فإن كذّبه لم يلحقه إلا ببينة أو بيمين، كسائر الحقوق، وإن استلحق صغيراً، أو مجنوناً لحق به بالشروط السابقة، ماعدا التصديق[2].

والتفصيل في مصطلح (نسب).

---

(١) المغني ٧/٤٣١ ـ ٤٣٢، وابن عابدين ٢/٤٠٣، والقليوبي ٤/٣٠.

(١) نهاية المحتاج ٥/١٠٩ ـ ١١٠، وتحفة المحتاج ٥/٤٠١، والمغني ٥/١٩٩ ـ ٢٠٠، ٧/٣٩٤ ـ ٣٩٥، وحاشية الدسوقي ٣/٤١٦، ومنح الجليل ٤/٤٤٤ ـ ٤٤٥، وبدائع الصنائع ٦/٢٢٨، ٧/٢٢٩.

(٢) نهاية المحتاج ٥/١٠٧ وما بعدها، وتحفة المحتاج ٥/٤٠٠، وابن عابدين ٤/٤٦٥، والمغني ٥/١٩٩ ـ ٢٠٠.

ويجوز أن يستلحق ميتا صغيرا أو كبيرا إن لم يكن منهما بطالب الإرث، أو لسقوط التهمة [١].

(ر: نسب ـ إقرار ف٦٣).

وقال الشافعية: لا يجوز استلحاق منفي بلعان ولد على فراش نكاح صحيح، لما فيه من إبطال حق الناني، إذ للملاعن استلحاقه بعد نفيه، ولأن هذا الولد لا يؤثر فيه نفي قائف ولا انتساب يخالف حكم الفراش [٢].

والتفصيل في مصطلح: (نسب، لعان ف٢٩ إقرار ف٦٣).

٧ ـ أما إذا ألحق النسب بغيره مما يتعدى النسب منه إلى نفسه بواسطة واحدة وهي الأب كهذا أخي، أو بثنتين: كالأب والجد كهذا عمي، أو بثلاثة: كهذا ابن عمي لحق نسبه من الملحق به، لأن الوارث يخلف مورثه في حقوقه والنسب منها بالشروط السابقة فيما إذا ألحقه بنفسه.

ويشترط زيادة على الشروط السابقة: كون الملحق به ميتا، فيمتنع الإلحاق بالحي، وإن كان مجنونا، لأنه قد يتأهل، فلو ألحق حيا، ثم صدقه لحقه بتصديقه دون الإلحاق. (ر: إقرار ف٦٣، نسب)

ولا يقصر الحنفية لحوق النسب بالإقرار بواسطة الغير سواء كان بواسطة واحدة أو أكثر، وسواء صدقه المقرّ بنسبه أو كذبه، لأن إقرار الإنسان حجة على نفسه لا على غيره، لأنه على غيره شهادة أو دعوى، والدعوى المفردة ليست بحجة، وشهادة الفرد فيما يطلع عليه الرجال ـ وهو من باب حقوق العباد ـ غير مقبولة، والإقرار الذي فيه حمل نسب الغير على غيره ـ لا على نفسه ـ شهادة أو دعوى، وذلك لا يقبل إلا بحجة [١].

(ر: نسب، إقرار ف٦٣).

خامسا ـ القيافة:

٨ ـ لو استلحق اثنان صغيرا مجهول النسب ولم يكن لأحدهما بينة عرض على القافة فيلحق بمن ألحقته به منهما.

انظر: (لقيط، قيافة).

وإن استلحقا بالغا عاقلا، ووجدت الشروط لحق بمن يصدقه المستلحَق، فإن سكت، ولم يصادق واحدا منهما عُرض على القافة فيلحق بمن تلحقه به القافة [٢].

(ر: نسب، إقرار ف٦٣، قيافة).

---

(١) المصادر السابقة.
(٢) نهاية المحتاج ٥/١٠٦ وما بعدها، ومغني المحتاج ٢/٢٥٩.

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٢٨.
(٢) مغني المحتاج ٢/٢٥٩، ونهاية المحتاج ٥/١٠٦ ـ ١١٢، والمغني ٥/٢١٤.

سادساً ـ الشهادة :

٩ ـ يلحق النسب بالشهادة بشروطها .

انظر: (شهادة ف٢٩ ، ٣٧، ونسب ، وتسامع ف٧ وما بعدها) .

سابعاً ـ الاستفراش بملك اليمين :

١٠ ـ إذا عاشر مملوكته وأتت بولد لمدة الحمل من يوم الوطء لحقه ، بهذا قال مالك والشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة الثوري : لاتصير فراشا حتى يقرّ بولدها، فإذا أقر به صارت فراشا له ولحقه أولادها بعد ذلك [١] .

(ر: تسرّي ف١٨) .

لحوق الذمي بدار الحرب :

١١ ـ ينتقض عهد الذمة بلحوق الذمي بدار الحرب، لأنه صار بلحوقه دار الحرب حرباً علينا ، فيخلو عقد الذمة عن الفائدة، وهو دفع شره عنا .

(ر: أهل الذمة ف٤٢) .

لحوق المرتد بدار الحرب وأثره في تصرفاته :

١٢ ـ قال الحنفية : إذا لحق المرتد بدار الحرب في مدة الخيار في البيع ، وقضى القاضي بلحاقه صار البيع لازما [٢]، وإن ارتد في المضاربة رب المال ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة ، لأن اللحوق بدار الحرب بمنزلة الموت ، وإن كان المضارب هو المرتد اللاحق بدار الحرب فالمضاربة على حالها ، لأن له عبارة صحيحة ولايوقف ملك رب المال فبقيت المضاربة [١] .

وإن ارتد أحد الشريكين ولحق بدار الحرب بطلت الشركة ، لأن الشركة تتضمن الوكالة ، ولابد منها لتحقق الشركة . واللحوق بدار الحرب بمنزلة الموت [٢] .

وتبطل الوكالة بلحوق الوكيل بدار الحرب مرتداً ، لأن الوكالة تصرف غير لازم فيكون لدوامه حكم ابتدائه ، فلابد من بقاء الأمر فبطل بعارض الردة ، لأن تصرفات المرتد موقوفة ، فكذا وكالته ، فإن أسلم نفذت ، وإن قتل أو لحق بدار الحرب بطلت الوكالة عند أبي حنيفة ، وعند صاحبيه : تصرفاته نافذة فلا تبطل وكالته إلا أن يقتل بالردة أو يحكم بلحاقه [٣] .

(ر: وكالة) .

(١) المغني لابن قدامة ٢٩٨/٧ ، المحلي على المنهاج ٢٥/٤ .
(٢) تحفة الفقهاء ٢/٩٢ ط . دار الفكر ـ دمشق .

(١) الهداية ٢٠٥/٣ .
(٢) الهداية ١٢/٣ ، وبدائع الصنائع ٧٨/٦ .
(٣) فتح القدير ١١٦/٦ ، الهداية ١٥٢/٣ ، وبدائع الصنائع ٣٩ ، ٣٨/٦ .

لِحْيَة

التعريف:

١ ـ اللحية لغة: الشعر النابت على الخدّين والذقن، والجمع اللِّحى واللُّحى، ورجل ألحى ولحيانيّ: طويل اللحية، واللَّحي واحد اللَّحيين وهما: العظمان اللذان فيهما الأسنان من الإنسان والحيوان، وعليهما تنبت اللحية [(١)].

واللحية في الاصطلاح، قال ابن عابدين: المراد باللحية كما هو ظاهر كلامهم الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض، والذقن [(٢)].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ العِذار:

٢ ـ العذاران كما في لسان العرب: جانبا اللحية، وكان الفقهاء أكثر تحديداً للعذار من أهل اللغة، فقد فسره ابن حجر الهيتمي من الشافعية، وابن قدامة والبهوتي من الحنابلة بأنه الشعر النابت على العظم الناتئ، المحاذي لصماخ الأذن (أي خرقها) يتصل من الأعلى بالصدغ، ومن الأسفل بالعارض، وقال القليوبي: الذي تصرّح به عباراتهم أنه إذا جعل خيط مستقيم على أعلى الأذن وأعلى الجبهة فما تحت ذلك الخيط من الملاصق للأذن، المحاذي للعارض هو العذار، وما فوقه هو الصدغ، ويقول ابن عابدين: هو القدر المحاذي للأذن.

ويصرح ابن عابدين بأن العذار جزء من اللحية، وعليه فتنطبق عليه أحكامها.

وقال البهوتي: لا يدخل منتهى العذار (أي أعلاه الذي فوق العظم الناتئ) لأنه شعر متصل بشعر الرأس لم يخرج عن حدّه، أشبه الصدغ، والصدغ من الرأس (وليس من الوجه) لحديث الرُّبيِّع أن النبي ﷺ «مسح برأسه وصدغيه مرة واحدة» [(١)]، ولم ينقل أحد أنه غسله مع الوجه [(٢)].

والصلة بينها العموم والخصوص المطلق

---

(١) لسان العرب.

(٢) رد المحتار على الدر المختار المشهور بحاشية ابن عابدين ١/٦٨ القاهرة، مطبعة بولاق ١٢٧٢هـ.

(١) حديث الربيع «أن النبي ﷺ مسح برأسه وصدغيه مرة واحدة» أخرجه أبو داود (١/٩٠) والترمذي (١/٤٩)، وقال الترمذي حديث حسن صحيح.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/٦٨، وحاشية القليوبي على شرح المحلي للمنهاج للطالبين ١/٤٨، القاهرة ط عيسى الحلبي، والمغني لابن قدامة الحنبلي شرح مختصر الخرقي ١/١٠٢ القاهرة، مكتبة القاهرة ١٣٦٧هـ، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي الحنبلي ١/٤٣ القاهرة، مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٦هـ.

فكل عذار لحية ولا عكس .

ب ـ العارض :

٣ ـ العارض في اللغة : الخد، وعارضا الإنسان : صفحتا خديه .

وعند الفقهاء العارض الشعر النابت على الخد، ويمتد من أسفل العذار حتى يلاقي الشعر النابت على الذقن . قال ابن قدامة : العارض هو ما نزل عن حد العذار، وهو الشعر النابت على اللحيين، ونقل عن الأصمعي والمفضل بن سلمة : ما جاوز وتد الأذن عارض، فالعارضان من اللحية .

وقيل له العارض ـ فيما أشار إليه ابن الأثير ـ لأنه ينبت على عُرض اللحي فوق الذقن [١] .

ج ـ الذَّقَن :

٤ ـ الذَّقَن والذَّقْن : مجتمع اللحيين من أسفلهما [٢] .

د ـ العنفقة :

٥ ـ العنفقة : ما بين الشفة السفلى والذقن، قال ابن منظور : سميت بذلك لخفة شعرها، والعنفق : قلة الشيء وخفته .

وقيل : العنفقة ما نبت على الشفة السفلى من الشعر [١] .

ويجاوز العنفقة يمينا وشمالاً الفنيكان، وهما : الموضعان الخفيفا الشعر بين العنفقة والعارضين، وقيل هما جانبا العنفقة [٢] .

هـ ـ السبال :

٦ ـ السبال لغة : جمع السَّبلة، وسبلة الرجل : الدائرة التي في وسط شفته العليا، وقيل : السبلة ما على الشارب من الشعر، وقيل : طرفه، وقيل : هي مقدم اللحية، وقيل : هي اللحية [٣]، وعلى كونه بمعنى ما على الشارب من الشعر ورد الحديث : « قصوا سبالكم، ووفروا عثانينكم، وخالفوا أهل الكتاب » [٤]، وعلى كونه بمعنى اللحية ورد قول جابر : « كنا نعفي السبال إلا في حج أو عمرة » .

أما الفقهاء فقد جعلوا السبال مفرداً، وهو عندهم : طرف الشارب .

قال ابن عابدين : السبالان طرفا الشارب، قال : قيل : وهما من الشارب،

---

(١) المغني ١ / ١٠٥، وشرح المنى ١ / ٥٢، ولسان العرب المحيط .

(٢) لسان العرب عن ابن سيده .

---

(١) لسان العرب، والمغرب للمطرزي ١ / ٣٥٨ .

(٢) ابن عابدين ١ / ٣٦١، ولسان العرب .

(٣) لسان العرب .

(٤) حديث : « قصوا سبالكم ... » .

أخرجه أحمد (٥ / ٢٦٥) وقال الهيثمي في المجمع (٥ / ١٣١) : رواه أحمد والطبراني، ورجال أحمد رجال الصحيح خلا القاسم وهو ثقة وفيه كلام لا يضر .

وقيل من اللحية. وقال ابن حجر مثل ذلك [1].

الأحكام المتعلقة باللحية:

تتعلق باللحية أحكام منها:

إعفاء اللحية:

٧ - إعفاء اللحية مطلوب شرعاً اتفاقاً، للأحاديث الواردة بذلك، منها حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ: «خالفوا المشركين، وفروا اللحى وأحفوا الشوارب» [2]، ومثله حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه بلفظ: «جزوا الشوارب، وأرخوا اللحى، خالفوا المجوس» [3]، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: «عشر من الفطرة» [4]، فعدّ منها «إعفاء اللحية».

قال ابن حجر: المراد بقوله ﷺ: «خالفوا المشركين» مخالفة المجوس فإنهم كانوا يقصون لحاهم، ومنهم من كان يحلقها. وقال: ذهب الأكثرون إلى أن «أعفوا» بمعنى كثّروا، أو وفّروا، ونقل عن ابن دقيق العيد: تفسير الإعفاء بالتكثير من إقامة السبب مقام المسبَّب لأن حقيقة الإعفاء الترك، وترك التعرض للّحية يستلزم تكثيرها.

وقال ابن عابدين من الحنفية: إعفاء اللحية تركها حتى تكث وتكثر [1].

تكثير اللحية بالمعالجة:

٨ - قال ابن دقيق العيد: لا أعلم أحداً فهم من الأمر في قوله ﷺ «أعفوا اللحى» تجويز معالجتها بما يغزّرها، كما يفعله بعض الناس، قال: وكأن الصارف عن ذلك قرينة السياق في قوله في بقية الخبر «وأحفوا الشوارب» قال ابن حجر: ويمكن أن يؤخذ ذلك من بقية طرق الحديث الدالة على مجرّد الترك [2].

الأخذ من اللحية:

٩ - ذهب بعض الفقهاء، منهم النووي إلى أن لايتعرض للحية، فلا يؤخذ من طولها أو عرضها لظاهر الخبر في الأمر بتوفيرها، قال: المختار تركها على حالها، وأن لايتعرض لها بتقصير ولا غيره.

وذهب آخرون منهم الحنفية والحنابلة إلى أنه إذا زاد طول اللحية عن القبضة يجوز أخذ

---

(1) حاشية ابن عابدين ٢/٤٠١، وفتح الباري ١٠/٣٥١ القاهرة ط. المكتبة السلفية ١٣٧٥هـ.

(2) حديث ابن عمر: «خالفوا المشركين، وفروا اللحى، وأحفوا الشوارب»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/٣٤٩).

(3) حديث أبي هريرة: «جزوا الشوارب، وأرخوا اللحى».
أخرجه مسلم (١/٢٢٢).

(4) حديث عائشة: «عشر من الفطرة»
أخرجه مسلم (١/٢٢٣).

---

(1) فتح الباري ١٠/٣٥١، وحاشية ابن عابدين ٢/٤٠٥.

(2) فتح الباري ١٠/٣٥١.

الزائد، لما ثبت أن ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا حلق رأسه في حج أو عمرة أخذ من لحيته وشاربه [١]، وفي رواية: وكان إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته، فما فضل أخذه.

قال ابن حجر: الذي يظهر أن ابن عمر كان لا يخص هذا بالنسك بل كان يحمل الأمر بالإعفاء على غير الحالة التي تتشوه فيها الصورة بإفراط طول شعر اللحية أو عرضه [٢].

قال الحنفية: إنّ أخذ مازاد عن القبضة سنّة، جاء في الفتاوى الهندية: القصّ سنّة فيها، وهو أن يقبض الرجل على لحيته، فإن زاد منها عن قبضته شيء قطعه، كذا ذكره محمد رحمه الله عن أبي حنيفة، قال: وبه نأخذ [٣].

وفي قول للحنفية: يجب قطع مازاد عن القبضة ومقتضاه كما نقله الحصكفي [٤]، الإثم بتركه.

وقال الحنابلة: لايكره أخذ مازاد عن القبضة منها، ونص عليه أحمد، ونقلوا عنه أنه أخذ من عارضيه [١].

وذهب آخرون من الفقهاء إلى أنه لايأخذ من اللحية شيئا إلا إذا تشوهت بإفراط طولها أو عرضها، نقله الطبري عن الحسن وعطاء، واختاره ابن حجر وحمل عليه فعل ابن عمر، وقال: إن الرجل لو ترك لحيته لايتعرض لها حتى أفحش طولها أو عرضها لعرّض نفسه لمن يسخر به، وقال عياض: الأخذ من طول اللحية وعرضها إذا عظمت حسن، بل تكره الشهرة في تعظيمها كما تكره في تقصيرها [٢]، ومن الحجة لهذا القول ماورد أن النبي ﷺ «كان يأخذ من لحيته من طولها وعرضها» [٣]، أما الأخذ من اللحية وهي دون القبضة لغير تشوه، ففي حاشية ابن عابدين: لم يبحه أحد [٤].

حلق اللحية:

١٠ ـ ذهب جمهور الفقهاء: الحنفية والمالكية والحنابلة، وهو قول عند الشافعية، إلى أنه يحرم حلق اللحية لأنه مناقض للأمر النبوي

---

(١) أثر ابن عمر "أنه كان إذا حلق رأسه في حج أو عمرة أخذ من لحيته وشاربه".
أخرجه مالك في الموطأ (١/٣٩٦)، والرواية الأخرى أخرجها البخاري (فتح الباري ١٠/٣٤٩).
(٢) فتح الباري ١٠/٣٥٠
(٣) الفتاوى الهندية ٥/٣٥٨، وابن عابدين ٢/١١٣، ٥/٢٦١
(٤) ابن عابدين ٢/١١٣

(١) شرح المنهج ١/٤٠، ونيل المآرب ١/٥٥ الكويت، دار الفلاح ١٤٠٣هـ
(٢) فتح الباري ١٠/٣٥٠
(٣) حديث: "أن النبي ﷺ كان يأخذ من لحيته من طولها وعرضها".
أخرجه الترمذي (٥/٩٤) من حديث عمرو بن العاص وقال: هذا حديث غريب، وذكر ابن حجر في الفتح (١٠/٣٥٠) تضعيف أحد رواته.
(٤) ابن عابدين ٢/١١٦

بإعفائها وتوفيرها، وتقدم قول ابن عابدين في الأخذ منها وهي دون القبضة: لم يبحه أحد، فالحلق أشد من ذلك.

وفي حاشية الدسوقي المالكي: يحرم على الرجل حلق لحيته، ويؤدب فاعل ذلك، وقال أبو شامة من الشافعية: قد حدث قوم يحلقون لحاهم، وهو أشد مما نقل عن المجوس أنهم كانوا يقصونها.

ثم قد جاء في الفتاوى الهندية: ولا يحلق شعر حلقه، ونص الحنابلة كما في شرح المنتهى على أنه لايكره أخذ الرجل ماتحت حلقه من الشعر، أي لأنه ليس من اللحية[1].

والأصح عند الشافعية: أن حلق اللحية مكروه[2].

قص السبالين:

١١ ـ تقدم أن السبالين قد اختلف فيهما هل هما من الشاربين أم من اللحية، وعليه ينبني الخلاف فيهما، قال ابن عابدين: أما طرفا الشارب وهما السبالان، فقيل: هما من الشارب وقيل: من اللحية، وعليه فقد قيل: لابأس بتركهما، وقيل: يكره، لما فيه من التشبه بالأعاجم وأهل الكتاب، قال: وهذا أولى بالصواب[1].

وقال ابن حجر: اختلف في السبالين فقيل: هما من الشارب ويشرع قصهما معه، وقيل: هما من جملة شعر اللحية، وأما القص فهو الذي في أكثر الأحاديث[2].

وذهب الحنابلة إلى أن السبالين من الشارب فيشرع قصهما معه[3].

قال ابن عمر رضي الله عنهما: ذكر رسول الله ﷺ المجوس فقال: «إنهم يوفون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم» قال: فكان ابن عمر يستعرض سبلته فيجزها[4].

العناية باللحية:

١٢ ـ العناية باللحية بأخذ ماطال منها ونشزه أمر مشروع على ماتقدم تفصيله.

ويسن إكرامها[5] لقول النبي ﷺ: «من كان له شعر فليكرمه»[6]، قال الغزالي والنووي: ويكره للرجل ترك لحيته شعثة

---

(١) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٥٨، وحاشية الدسوقي على الشرح ١/ ٩٠، ٤٢٢، ٤٢٣، وفتح الباري ١٠/ ٣٥١، وشرح المنتهى ١/ ٤٠

(٢) القليوبي ٤/ ٢٠٥

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٣١٤، ٣٢٥

(٢) فتح الباري ١٠/ ٣٤٦

(٣) شرح المنتهى ١/ ٤٩

(٤) حديث ابن عمر: «ذكر رسول الله ﷺ المجوس...». أخرجه البيهقي (١/ ١٥١) وابن حبان في صحيحه (١٢/ ٢٩٠ ـ الإحسان).

(٥) المغني ١/ ٩٤

(٦) حديث: «من كان له شعر فليكرمه» أخرجه أبو داود (٤/ ٣٩٥) من حديث أبي هريرة، وحسن إسناده ابن حجر في الفتح (١٠/ ٣٦٨)

إيهاماً للزهد [١]. لما روي عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: أتانا رسول الله ﷺ فرأى رجلاً شعثاً قد تفرق شعره، فقال: «أما كان يجد هذا ما يسكن به شعره» [٢].

ويسن ترجيلها، قال ابن بطال: الترجيل تسريح شعر الرأس واللحية ودهنه، وهو من النظافة وقد ندب الشرع إليه [٣]، وقال الله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾ [٤]، وفي حديث عائشة رضي الله عنها «كان لا يفارق النبي ﷺ سواكه ومشطه، وكان ينظر في المرآة إذا سرّح لحيته» [٥].

ويسن تطييبها لقول عائشة رضي الله عنها: «كنت أطيّب النبي ﷺ بأطيب ما يجد، حتى أجد وبيص الطيب في رأسه ولحيته» [٦].

وفي الفتاوى الهندية: لا بأس بغالية الرأس واللحية [٧]، والغالية: طيب يجمع طيوباً.

(١) فتح الباري ١٠/٣٥١
(٢) حديث جابر: «أتانا رسول الله ﷺ ...» أخرجه أبو داود (٤/٣٣٢) والحاكم (٤/١٨٦) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي
(٣) فتح الباري ١٠/٣٦٨
(٤) سورة الأعراف / ٣١
(٥) حديث عائشة «كان لا يفارق النبي ﷺ سواكه ومشطه ...» أورده ابن حجر في فتح الباري (١٠/٣٦٧) وعزاه إلى الطبراني في الأوسط ثم ذكر تضعيف أحد رواته
(٦) حديث عائشة: «كنت أطيب النبي ﷺ بأطيب ما يجد ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/٣٦٦)
(٧) الفتاوى الهندية ٥/٣٥٩

وانظر (ترجيل ف٢ وما بعدها، شعر ف٦١).

صبغ اللحية:

١٣ - يسن صبغ اللحية بغير السواد إذا ظهر فيها الشيب، أما بالسواد فذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يكره صبغها بالسواد في غير الحرب، وقال الشافعية: تحرم لغير المجاهدين.

وانظر مصطلح (اختضاب ف٩ - ١١).

أمور تكره في اللحية:

١٤ - قال ابن حجر: ذكر النووي مما يكره: تبييض اللحية استعجالاً للشيخوخة لقصد التعاظم على الأقران، ونتفها إبقاء للمرودة، وكذا تحذيفها ونتف الشيب، ورجح النووي تحريمه لثبوت الزجر عنه، وتصفيفها طاقة فوق طاقة تصنّعاً ومخيلة، وعقدها لحديث رويفع بن ثابت رضي الله عنه مرفوعاً: «من عقد لحيته فإن محمداً منه بريء» [١]، قال الخطابي: قيل: المراد عقدها في الحرب، وهو من زي الأعاجم، وقيل: المراد معالجة الشعر حتى ينعقد وذلك من فعل أهل التأنيث [٢].

(١) حديث: «من عقد لحيته فإن محمداً منه بريء» أخرجه أبو داود (١/٣٥ - ٣٦).
(٢) فتح الباري ١٠/٣٥٠، ٣٥١.

غسل اللحية في الوضوء:

١٥ - تتفق المذاهب الأربعة على أنه يجب في الوضوء غسل بشرة الوجه من شعر اللحية إن كان خفيفاً تظهر البشرة من تحته، فيغسل البشرة ويغسل اللحية ظاهراً وباطناً، والمراد بظهور البشرة ظهورها في مجلس المخاطبة، ووجه الوجوب أن الله تعالى فرض في الوضوء غسل الوجه، والوجه من المواجهة، والمواجهة تحصل في اللحية ذات الشعر الخفيف ببشرة الوجه وبالشعر الذي عليها.

وهذا الاتفاق إنما هو فيما كان من الشعر في حيز دائرة الوجه، دون المسترسل من اللحية تحت الذقن طولاً، ودون الخارج عن حد الوجه عرضاً، فإن في هذا خلافاً يأتي بيانه [١].

أما اللحية الكثيفة فتتفق الأقوال المعتمدة في المذاهب الأربعة على أنه لايجب في الوضوء غسل باطنها ولا إيصال الماء إلى البشرة ومنابت الشعر، لعدم حصول المواجهة به لأنه لايرى في مجلس المخاطبة، فلا يكون من الوجه المأمور بغسله، وفي نيل المآرب: لو اجتزأ بغسل باطنها عن غسل ظاهرها لم يجزئه، ولأن النبي ﷺ «أخذ غرفة من ماء فغسل بها وجهه» [١] قالوا: والغرفة لاتكفي لغسل الوجه وظاهر اللحية الكثيفة وباطنها، وفي هذه الحال ينتقل حكم ماتحت اللحية إليها عند الجمهور فيجب غسل ظاهر مافي حد الوجه منها.

ولايسن غسل باطن اللحية الكثيفة على ماصرح به الحنفية والحنابلة لما فيه من العسر، على ماقال ابن قدامة من الحنابلة، ورجح صاحب الإنصاف من الحنابلة أن غسل باطنها مكروه وتبعه صاحب الإقناع.

وفي رواية عن أبي حنيفة ورواية عن أحمد: لايغسل اللحية الكثيفة في الوضوء ولا يغسل ماتحتها أيضاً، لأن الله تعالى إنما أمر بغسل الوجه، والوجه اسم للبشرة التي تحصل بها المواجهة، والشعر ليس ببشرة، وماتحته من البشرة لاتحصل به المواجهة.

وقد نقل ابن عابدين أن الرواية الأولى هي المذهب الصحيح المفتى به، وما عداها مرجوع عنه، كما أن ابن قدامة ضعف رواية عدم الغسل عن أحمد وأولها.

ونقل ابن قدامة عن عطاء وأبي ثور أنه يجب غسل البشرة وباطن اللحية الكثيفة

---

(١) الفتاوى الهندية ١/٤، وحاشية ابن عابدين ١/٦٨ - ٦٩، والدسوقي على الشرح الكبير ١/٨٦، والذخيرة للقرافي ١/٢٤٩، وشرح المحلي على المنهاج وحاشية القليوبي ١/٤٨، والمغني لابن قدامة ١/١١٦ - ١١٧، وشرح المنتهى ١/٤٦

(١) حديث: «أن النبي ﷺ أخذ غرفة من ماء فغسل بها وجهه» أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٢٤٠) من حديث عبدالله بن زيد.

- كغير الكثيفة - في الوضوء كما في الغسل، لأن الله تعالى أمر بغسل الوجه، وهو حقيقة في البشرة، ويدخل اللحية تبعا، ونقل القرافي قولا مثل هذا للمالكية. قال: لأن الخطاب متناول له بالأصالة، ولغيره بالرخصة، والأصل عدمها.

وعلى القول الأول، وهو قول الأكثرين، يكون غسل ظاهر اللحية - على مانص عليه الحنفية على الأصح عندهم - بإمرار الماء على ظاهرها. وقال المالكية: المراد بغسل ظاهرها إمرار اليد عليها بالماء وتحريكها به لأن الشعر يدفع بعضه عن بعض، فإذا حركه حصل الاستيعاب، قالوا: وهذا التحريك خلاف التخليل [1].

مااسترسل من اللحية أو خرج عن حد الوجه:

١٦ - اختلف الفقهاء في غسل ماخرج عن حد الفرض من اللحية في الوضوء، فذهب الحنفية والمالكية في قول والشافعية في قول، وهو رواية عن أحمد، إلى أنه لايجب غسله ولا مسحه ولاتخليله، لأنه ليس من الوجه، لأنه شعر خارج عن محل الفرض، فأشبه مانزل من شعر الرأس عن الرأس، لايجب مسحه مع مسح الرأس.

ثم قد قال الحنفية: إن غسل هذا الشعر المسترسل من اللحية مسنون.

وذهب المالكية في قول ذكره القرافي والشافعية في المعتمد، وهو ظاهر مذهب أحمد الذي عليه أصحابه، إلى وجوب غسل ظاهر اللحية الكثيفة كلها مما هو نابت في محل الفرض سواء حاذى محل الفرض أو جاوزه. قال الشافعية: وإنما يجب غسل ماجاوز محل الفرض بالتبع، وقال الحنابلة: لأن اللحية تشارك الوجه في معنى التوجه والمواجهة، بخلاف مانزل من شعر الرأس عنه، فإنه لايشارك الرأس في الترؤس [2].

حلق شعر اللحية بعد غسله في الوضوء:

إذا توضأ فغسل ظاهر لحيته، أو ظاهرها وباطنها، ثم أزالها بحلق أو غيره لم يلزمه إعادة الوضوء على ماصرح به الحنفية وهو الراجح عند المالكية [3]. وانظر (وضوء).

تخليل اللحية الكثيفة في الوضوء:

١٧ - يسن لغير المحرم تخليل اللحية الكثيفة في الوضوء عند كل من الشافعية والحنابلة،

---

(١) الفتاوى الهندية ١/٤، وابن عابدين ١/٦٨، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/٨٨، والمغني ١/١١٩ - ١٢٥، وشرح الروض مع حاشية الشهيبي ١/٣٤، والمغني لابن قدامة ١/١٢٠، ١٢٦، ١٢٧، ونيل الأوطار ١/٢٣٦

(٢) ابن عابدين ١/٦٨ - ٦٩، والمجموع ١/٣٧٤ - ٣٨٠، والمغني ١/١٤٨، والمنح ١/١٦٢، وشرح المنتهى ١/٥٩

(٣) ابن عابدين ١/٦٩، والفتاوى الهندية ١/٤، والدسوقي على الشرح الكبير ١/٩٠

وهـو قول أبي يوسف من الحنفية، ورواية للمالكية، وذلك للحديث الوارد أن النبي ﷺ: «كان إذا توضأ خلل لحيته»[1]، وفعله ابن عمر وابن عباس وأنس والحسن رضي الله عنهم، وقال أبو حنيفة ومحمد: هو فضيلة. قال ابن عابدين: ورجّح في المبسوط قول أبي يوسف، والأدلة ترجحه وهو الصواب. أ هـ.

وقد ورد الترخيص في ترك التخليل عن ابن عمر والحسن بن علي وطاوس والنخعي وغيرهم، وقال من لم يوجبه: إن الله تعالى أمر بغسل الوجه ولم يأمر بالتخليل، وإن أكثر من حكى وضوء النبي ﷺ لم يحك أنه خلّل لحيته مع أنه كان كثيفها، فلو كان واجباً لما أخلّ به.

وفي قول للمالكية: التخليل مكروه، وهو الراجح عندهم على ظاهر ما في المدونة من قول مالك: تحرك اللحية من غير تخليل.

والقول الثالث للمالكية، وهو قول إسحاق بن راهويه: التخليل واجب، والتخليل عند من قال به يكون مع غسل الوجه، إلا أن الحنابلة نقلوا عن نص أحمد أن التخليل يكون مع غسل الوجه أو إن شاء مع مسح الرأس.

وصفته على ما في شرح منتهى الإرادات أن يأخذ كفًا من ماء يضعه من تحتها فيخللها بأصابعه مشبكة، أو يضعه من جانبيها ويعركها به[1].

غسل العنفقة في الوضوء:

١٨ - يجب في الوضوء غسل العنفقة والبشرة تحتها إن كانت خفيفة، فإن كانت كثيفة فالأكثر من العلماء على أنه يجب غسل ظاهرها فقط، كاللحية، وقيل: يجب غسلها ظاهراً وباطناً بكل حال لأنها لا تستر ما تحتها عادة، وإن وجد ذلك كان نادراً فلا يتعلق به حكم[2].

غسل اللحية في الغسل من الجنابة:

١٩ - يجب في الغسل من الجنابة عند جمهور الفقهاء غسل البشرة تحت اللحية سواء كان الشعر كثيفا أو خفيفاً، وذلك لما روي عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل به كذا وكذا من النار»[3] قال علي: فمن ثم

---

(١) حديث: «أن النبي ﷺ كان إذا توضأ خلل لحيته» أخرجه أحمد (٦/٢٣٤) من حديث عائشة، وقال ابن حجر في التلخيص (١/٨٦): إسناده حسن.

(١) ابن عابدين ١/٧٩، والدسوقي على الشرح الكبير ١/٨٦، والمدونة ١/٢٠، والمغني ١/١٠٥، ١٠٦، ١١٢، وشرح المنتهى ١/٤٢، ٤٦، ونيل المآرب ١/٤٦.

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير ١/٨٦، والمغني لابن قدامة ١/١١٦.

(٣) حديث: «من ترك موضع شعرة من جنابة...» أخرجه أبو داود (١/١٧٣) وذكر ابن حجر في التلخيص (١/١٤٢) وقال: فيه: إن الصواب وقفه.

عاديت شعري، وكان يجز شعره، ولحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إن تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر، وأنقوا البشر»[1].

والشعر نفسه يجب غسله وإيصال الماء إلى أثنائه حتى ما استرسل منه، وفي وجه عند الحنابلة: لايجب ذلك، ويجب عند المالكية تخليل شعر اللحية[2]. وانظر مصطلح (غسل ف٢٤).

مسح اللحية في التيمم:

٢٠ ـ يجب في التيمم مسح اللحية مع مسح الوجه عند جميع الفقهاء، فيمسح على ظاهر الشعر سواء كان الشعر خفيفا أو كثيفا، فلا يجب ولايندب إيصال التراب إلى الشعر الباطن ولا إلى البشرة لعسره، ولأن المسح مبنيّ على التخفيف.

واشترط الحنفية على الصحيح عندهم، والمالكية والشافعية والحنابلة استيعاب ظاهر شعر الوجه، قال في الدر المختار: حتى لو ترك شعرة لم يجزه. قال المالكية: ويجب مسح ماطال من اللحية، ولايخللها لأن المسح مبنيّ على التخفيف[1].

مايتعلق باللحية من الأحكام في الإحرام:

٢١ ـ لايجوز للمحرم حلق لحيته في الإحرام ولا الأخذ منها كثيراً أو قليلاً، إلا لعذر إجماعاً، وقياسا على تحريم حلق الرأس المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[2].

فإن حلق لحيته وهو محرم لعذر أو لغير عذر فعليه دم[3]، وإن أخذ أقل من ذلك ففيه تفصيل وخلاف يرجع إليه في مصطلح (إحرام ف٧١، ١٥٥).

ويحرم على المحرم دهن لحيته ولو بدهن غير مطيّب، ويحرم عليه أيضا تطييبها.

وانظر مصطلح (إحرام ف٧٣، ٧٦، ١٥٣).

الأخذ من اللحية عند التحلل من الإحرام:

٢٢ ـ ذهب الشافعية إلى أنه يندب للمحرم عند تحلله من الإحرام إذا لم يكن برأسه شعر أن يأخذ من شاربه أو من شعر لحيته.

وروي عن عطاء وطاوس أنه يستحب لو

---

(1) حديث: «إن تحت كل شعرة جنابة ...»
أخرجه أبو داود (١/١٧٢) من حديث أبي هريرة، ثم ذكر تضعيف أحد رواته.

(2) ابن عابدين ١/١٠٢، والفتاوى الهندية ١/١٣، والدسوقي على الشرح الكبير ١/١٣٤، وحاشية القليوبي ١/٦٦، والمغني لابن قدامة ١/٢٢٨، وشرح المنتهى ١/٨١.

---

(1) الفتاوى الهندية ١/٢٦، وابن عابدين ١/١٥٨، والعدوي [illegible] ١/١٥٥، والقليوبي ١/٩١، والمغني ١/٢٥٤، وشرح المنتهى ١/٩٣.

(2) سورة البقرة / ١٩٦.

(3) ابن عابدين ٢/١٠٤، والشرح الكبير ٢/٦٠، ٦١، ونهاية المحتاج ٣/٤١، وحاشية القليوبي ٢/١٣٤، وشرح المنتهى ٢/٣٣، والمغني ٣/٥٠٣، والقوانين الفقهية ١/٩١٢.

أخذ من لحيته شيئا .

وذهب الحنفية إلى أنه يستحب للمحرم عند تحلله قص أظافره وشاربه واستحداده بعد حلق رأسه ولا يأخذ من لحيته شيئا، ولكن إن أخذ منها لم يجب عليه شيء [1].

الدية أو الأرش في إتلاف شعر اللحية :

٢٣ - تتفق المذاهب الأربعة على أن من أزال لحية رجل عمداً أو خطأ، بحلق أو نتف أو معالجة بدواء، أو غير ذلك، فإنه إن عاد الشعر فنبت كما كان فلا شيء من دية أو غيرها إلا الأدب في العمد .

أما إن لم ينبت الشعر، لفساد منبته، كما لو صب عليه ماءً حاراً، فقد اختلف الفقهاء فيه :

فذهب الحنفية والحنابلة إلى أن فيها دية كاملة إن أذهبها كلها، سواء كانت خفيفة أو كثيفة، قالوا : لأنه أزال الجمال على الكمال، وفي نصفها نصف الدية .

ثم قال الحنفية : وما كان أقل من ذلك ففيه حكومة عدل، وفي قول عندهم : تجب كل الدية لأنه في الشين فوق من لا لحية له أصلا، قال في شرح الكافي : هو الصحيح .

وقال الحنابلة : يعتبر قدر الذاهب منها بالمساحة، فيعطى من الدية بنسبة ذلك .

قال الحنفية : ولا شيء في إذهاب لحية كوسج على ذقنه شعرات معدودة، قالوا : لأنها تشينه ولا تزينه .

ولو كان على خده أيضا ولكنه غير متصل فحكومة عدل لأن فيه بعض الجمال، ولو متصلا ففيه كل الدية، لأنه ليس بكوسج وفيه معنى الجمال .

وقال الحنابلة : إن أزالها وبقي منها ما لاجمال فيه فعليه الدية كاملة لإذهابه المقصود منه كله .

واستدلوا على إيجاب الدية في شعر اللحية بقول علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما : وفي الشعر الدية .

ويؤجل سنة ليتحقق من عدم نباتها، فإن مات فيها فعند أبي حنيفة تسقط الدية، وقال الصاحبان : فيها حكومة عدل .

وإن نبت الشعر أبيض قال أبو حنيفة كذلك : لاشيء فيها، وقال الصاحبان : فيها حكومة عدل .

فإن عاد الشعر فنبت بعد أن أخذ المجني عليه مافيه من دية أو بعضها أو حكومة العدل رده، وإن لم يعد ورجي عوده انتظر مايقوله أهل الخبرة .

وذهب المالكية والشافعية إلى أنه لاتجب

---

(١) الفتاوى الهندية ٦/ ٢٢٢، والقليوبي ٢/ ١٦٩، ومغني المحتاج ١/ ٥٠٣، والمغني ٣/ ٤٣٧، وفتح الباري ١٠/ ٣٥٨

الدية في إذهاب شعر اللحية، بل فيه حكومة عدل [١].

التعزير بحلق اللحية:

٢٤ ـ لايجوز التعزير بحلق اللحية لكونه أمراً محرمًا في ذاته عند الجمهور، والذين قالوا بأن الحلق في ذاته مكروه، وهو الأصح عند الشافعية، قالوا: لايجوز التعزير بحلقها [٢].

لحية الميت:

٢٥ ـ ذهب الحنفية إلى أنه يكره تسريح لحية الميت أو قص شعره أو حلقه لعدم الحاجة إليه.

وقال المالكية: يكره حلق شعر الميت الذي لايحرم حلقه حال الحياة كشعر الرأس، فإن كان يحرم حلقه حال الحياة ـ وهو شعر اللحية ـ حرم، قال الدردير: وهو بدعة قبيحة لم تعهد من السلف.

وقال الحنابلة: يكره تسريح شعره رأساً كان أو لحية لأنه يقطعه من غير حاجة إليه. قالوا: ويحرم حلق رأسه ولحيته.

أما الشافعية فيرون أن تسريح لحية الميت غير المحرم حسن لإزالة مافي أصول الشعر من الوسخ أو بقايا السدر، ويكون ذلك بمشط واسع الأسنان، برفق ليقل الانتتاف.

ثم إن أزيل بعض الشعر بحلق أو قص أو تسريح يجعل الزائد مع الميت في كفنه [١].

(١) الفتاوى الهندية ٦/٢٤، ٢٥، وحاشية ابن عابدين ٥/٣٧٠، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/٢٧٢، وشرح المحلي على المنهاج مع حاشية القليوبي ٤/١٤١، والمغني لابن قدامة ٨/١٠، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٢١.

(٢) حاشية القليوبي ٤/٢٠٥

(١) ابن عابدين ١/٥٧٢، والفتاوى الهندية ١/١٥٨، والدسوقي ١/٤٢٢ ـ ٤٢٣، وشرح المنهاج للمحلي ١/٣٢١، وشرح المنتهى ١/٣٢٩، ٣٣٠.

لــزوم

التعريف:

١ - اللزوم في اللغة: مصدر فعله لزم يلزم. يقال: لزم فلان فلاناً أي: كان معه فلم يفارقه، ومثله في المعنى لازمه ملازمة ولزاماً، والتزمه بمعنى: اعتنقه، واللزوم أيضاً: الملازمة للشيء، والتمسك به أو المداومة عليه، ومنه حديث عائشة رضي الله عنها أنها: «كانت إذا عملت العمل لزمته»[1].

ولزمه المال: وجب عليه، ولزمه الطلاق وجب حكمه وهو قطع الزوجية[2].

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

الألفاظ ذات الصلة:

الجواز:

٢ - من معاني الجواز في اللغة: الصحة والنفاذ، يقال: جاز العقد: نفذ ومضى على الصحة، وأجزت العقد: جعلته جائزاً نافذاً[1].

وفي الاصطلاح قال الزركشي: يطلق على أمور:

أحدها: على رفع الحرج، أعم من أن يكون واجباً أو مندوباً أو مكروهاً.

الثاني: على مستوي الطرفين، وهو التخيير بين الفعل والترك.

الثالث: على ماليس بلازم، وهو اصطلاح الفقهاء في العقود.

والصلة بين اللزوم والجواز أن الجواز في بعض معانيه يضاد اللزوم[2].

الأحكام المتعلقة باللزوم:

لزوم الأمر والمداومة عليه:

٣ - منه ما أمر به النبي ﷺ من (لزوم الجماعة) في الفتن، كما في حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه ﷺ قال له في شأن الفتن: «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم، فقال حذيفة: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها»[3] قال ابن بطال: فيه حجة لجماعة الفقهاء في وجوب لزوم جماعة

---

(١) حديث عائشة: «كانت إذا عملت العمل لزمته» أخرجه مسلم (١/٥١٦).

(٢) لسان العرب، والقاموس المحيط، والمصباح المنير.

---

(١) المصباح المنير.

(٢) المنثور في القواعد للزركشي ٢/٧

(٣) حديث حذيفة: «تلزم جماعة المسلمين...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/٣٥)

المسلمين وترك الخروج على الأئمة (١)، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خطبته بالجابية: «عليكم بالجماعة، وإياكم والفُرقة» (٢).

ومنه (لزوم العمل) بمعنى المداومة عليه، وهو مندوب إليه في التطوعات لقول النبي ﷺ: «أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قلّ» (٣)، وتقدم الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنها «كانت إذا عملت عملاً لزمته» (٤).

لكن إن كان ذلك العمل الذي دخل فيه المكلف على نية الالتزام له من شأنه أن يكون فيه مشقة خارجة عن المعتاد، أو يورث مللاً، فقد ذكر الشاطبي أنه يكون مكروهاً ابتداء، لأن الدين يُسر، ولخوف التقصير أو العجز عن القيام بما هو أولى وآكد في الشرع. وقد نبه النبي ﷺ إلى هذا، ففي الحديث عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال له: «ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ فقلت: بلى يارسول الله قال: فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لزورك عليك حقاً، وإن بحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام» (١).

وذكر ابن القيم أنه ليس للإنسان أن يلزم طريقة واحدة مخترعة في العبادة بحيث يراها لازمة كلزوم الفرائض، فلا يخرج عنها، ويقدح فيمن خرج عنها ويذمه، أو يلزم مكاناً في المسجد للصلاة لايصلي إلا فيه (٢)، واحتج بالحديث: «نهى النبي ﷺ أن يُوطِن الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير» (٣).

لزوم الغريم:

٤ - لزوم الغريم نوع من العقوبة ثبت في السنة النبوية، فعن كعب بن مالك رضي الله عنه «أنه كان له على عبدالله بن أبي حدرد الأسلمي دين فلقيه فلزمه فتكلما حتى

---

(١) فتح الباري ١٣/٣٥، ٣٦، المطبعة السلفية ١٣٦٣هـ، وحاشية ابن عابدين ٣/٢١١
(٢) فتح الباري ١٣/٣١٦، ٣١٩
(٣) حديث: «أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل» أخرجه مسلم (١/٥٤١)
(٤) فتح الباري ١٣/٢٦١، ٢٦٤، وحديث عائشة تقدم تخريجه ف١

(١) الاعتصام للشاطبي ١/٢٩٥ - ٣٠٠ القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى
وحديث عبدالله بن عمرو: «ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٢١٧ - ٢١٨)
(٢) إغاثة اللهفان لابن القيم ١/١٣٣
(٣) حديث: «نهى أن يوطن الرجل المكان في المسجد...»
أخرجه أبو داود (١/٥٣٩) والحاكم (١/٢٦٩) من حديث عبدالرحمن بن شبل، واللفظ لأبي داود، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

ارتفعت أصواتهما، فمرّ بهما النبي ﷺ فقال: «ياكعب وأشار بيده كأنه يقول: النصف، فأخذ نصف ماعليه وترك نصفاً»[1].

ويأخذ فقهاء المذاهب بعقوبة الملازمة، ويجعلونها حقاً لصاحب الدَّين، وقد تعرّض الحنفية لذلك في أبواب الحبس من كتاب القضاء، فلصاحب الحق أن يلزم غريمه حتى يقضيه حقه، وذكر ابن عابدين أن له ملازمته ليلاً ونهاراً، وللطالب الحق أن يلازم الغريم، وإن لم يأمره القاضي بملازمته، ولا تثبت، وهذا إن كان مقرًّا بالحق، أو ثبت عند القاضي وأطلقه لإعساره، أو لم يكن ثمة قاضٍ، والرأي في الملازمة لصاحب الحق، إن شاء لازم المدين بنفسه ولو كره المدين ذلك، وإن شاء وكّل غيره بملازمته، فإن وكّل أحداً بملازمته لم يكن وكيلاً بالقبض ولا بالخصومة، مالم يجعل إليه ذلك.

وصفة الملازمة على مايذكره الحنفية أنه يلزمه في قيامه وقعوده، ولايمنعه من الدخول إلى أهله، أو دخول بيته لطعام ونحوه. قالوا: ولا يلازمه في المسجد على المذهب، ولا يقيمه في الشمس، أو على الثلج، أو في موضع يضر به، ولا يمنعه من عمل يكتسب منه رزقه، بل يلازمه وهو يعمل، أو يعطيه نفقته ونفقة عياله ويمنعه من العمل.

قالوا: وإن كان المدين امرأة والطالب رجلاً فله أن يلازمها حيث لاتخشى الفتنة، كالسوق ونحوه، أما حيث تخشى الفتنة فإنه يوكل امرأة بملازمتها[1].

وعند الشافعية: لو أراد مستحق الدين لزوم المدين بدلاً عن الحبس مُكّن مالم يقل تشق عليّ الطهارة والصلاة مع ملازمته، ويختار الحبس، فيجيبه القاضي إلى ذلك[2].

وعند الحنابلة: يحرم مطالبة المعسر وملازمته، ويجوز ملازمة الموسر المماطل إن خيف هروبه[3].

وكذا عند المالكية يحرم ملازمة المعسر، قالوا: يحرم ملازمته بحيث كلما يأتيه شيء يأخذه منه، لأن الله تعالى أوجب إنظار المعسر إلى الميسرة[4].

اللزوم بمعنى الوجوب والتحتّم:

٥ - يأتي اللزوم بمعنى الوجوب والتحتّم،

---

(1) فتح الباري ١/ ٥٥١ و ٥/ ٧٦.
وحديث كعب بن مالك: «أنه كان له على عبدالله بن أبي حدرد ...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٧٦).

---

(1) الفتاوى الهندية ٣/ ٤١٤ - ٤١٦ طبعة بولاق ١٣١٠ هـ، وابن عابدين ٤/ ٣٦٥، ٤٠١.
(2) نهاية المحتاج للرملي ٨/ ٣٤٩ القاهرة، مصطفى الحلبي.
(3) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٧٥، ٢٧٦.
(4) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد عليش ٣/ ٢٨٠ القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

قال الطوفي: الواجب هو اللازم المستحق [1].

مصادر اللزوم:

اللزوم إما أن يكون بإلزام الله تعالى، أو إلزام الغير، أو إلزام المرء نفسه. وبيان ذلك فيما يأتي:

اللزوم بإلزام الله تعالى:

٦ - يلزم العبد فعل ما أوجبه الله تعالى عليه من الفرائض والواجبات من العبادات عند وجود أسبابها، وتحقق شروط الوجوب، وانتفاء موانعه، وإذا فسدت لزم قضاؤها.

ويستتبع ذلك إلزامه بكل ما لا يتم الواجب إلا به، مما هو مقدور له، كالسفر بالنسبة للحج، والطهارة بالنسبة للصلاة، وغير ذلك مما هو مبيّن في قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» [2].

ويلزم المكلف الكف عن كل ما حرمه الله عليه من الأفعال.

اللزوم بإلزام الغير:

٧ - من تلزم طاعته شرعاً، وتلزم تصرفاته على الغير، من يلي:

أ - ولي الأمر، وهو الإمام الذي صحت ولايته شرعاً، فتلزم طاعته الرعية، لقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [1]، ونواب الإمام تلزم طاعتهم فيما أنابهم الإمام فيه، كأمير الجيش، والوالي، والمتولي جباية الزكاة.

والطاعة اللازمة هي ما كان في غير معصية، فإن أمر بمعصية الله فلا طاعة له، لأن طاعة الله ألزم، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

(ر: أولو الأمر ف ٥)

ب - القاضي الذي ولاه الإمام الحكم بين الناس، فما حكم به على إنسان في خصومة لزمه الحكم، وكذا إذا حجر على سفيه أو مفلس لزمه أحكام الحجر، وإذا تصرف في مال ضائع ببيع أو نحوه لزم تصرفه [2]، وللقاضي إلزام الناس بأحكام الله تعالى، كالكفارات والنذور [3].

(ر: قضاء ف ٢٧).

ج - الزوج فيما يأمر به زوجته من المعروف.

(ر: طاعة ف ١٠).

د - التصرف بالولاية الشرعية، كتصرف الأب في مال ولده الصغير أو المجنون بما فيه

---

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي ٢٦٦/١، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٠هـ.

(٢) المنثور للزركشي ٢٧٦/١ وما بعدها، وانظر الفروق ٦١/٢.

(١) سورة النساء/ ٥٩.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٣٨/٤.

(٣) انظر شرح المنتهى ٤٦٤/٢.

مصلحتهما، وتصرف الوصي كذلك.

(ر: ولاية).

هـ - التصرف بالوكالة، فتصرفات الوكيل لازمة للموكل فيما وكله فيه.

(ر: وكالة).

اللزوم بإلزام المرء نفسه:

٨ - قد يلزم الإنسان نفسه بأمر فيلزمه ذلك شرعاً إن لم يخالف الشرع، بمعنى أن الشرع جعل التزامه سبباً للزوم، ومن ذلك:

أ - العقد، فإذا عقدا بينهما عقداً لزمهما حكمه، كعقد البيع مثلاً يلزم به انتقال ملكية المبيع إلى المشتري، وملكية الثمن إلى البائع، وكعقد الإجارة يلزم به الأجير العمل، ويلزم المستأجر الأجرة. ومن هذا القبيل أيضا كل شرط صحيح التزمه العاقد في العقد، فيلزمه، وذلك لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1] ويقول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[2]، على أن بين الفقهاء اختلافا وتفصيلاً فيما يصح من الشروط وما لا يصح، وينظر ذلك في مصطلح (اشتراط ف ١١ وما بعدها).

ب - تصرفات فردية قولية تلزم المتصرف أحكامها بمجرد صدور القول عنه، ومن ذلك الوقف والكفالة والعهد والنذر واليمين والعتق والطلاق والرجعة، ويرجع لمعرفة أحكام كل منها إلى مصطلحه.

ودخول الكافر في الإسلام التزام إجمالي لأحكامه[1].

لزوم العقود وجوازها:

٩ - يقصد بلزوم العقد عدم جواز فسخه من قبل أحد العاقدين إلا برضا العاقد الآخر، وما جاز للعاقد فسخه بغير رضا العاقد الآخر يسمى عقداً جائزاً.

فالبيع والسَّلَم والإجارة عقود لازمة، إذ إنها متى صحت لايجوز فسخهما بغير التقايل، ولو امتنع أحد العاقدين عن الوفاء بها أجبر.

وعقد النكاح لازم لايقبل الفسخ بالتراضي أصلاً، دون غيره من سائر العقود اللازمة، لأنه وضع على الدوام والتأبيد، وإنما يفسخ لضرورة عظيمة، وفي قول: يقبل الفسخ بالتراضي[2].

والوديعة والشركة والوكالة عقود جائزة، لكل من الطرفين فسخها ولو بغير رضا العاقد

---

(١) سورة المائدة /١
(٢) حديث: «المسلمون على شروطهم»
أخرجه الترمذي (٣/ ٦٣٤ - ٦٣٥) من حديث عمرو بن عوف، وقال: حديث حسن صحيح.

---

(١) شرح جمع الجوامع في أصول الفقه ٢/ ٣٠١
(٢) المنثور للزركشي ٣/ ٤٧.

الآخر، ومثلها المساقاة والمضاربة والمسابقة والعارية والقرض والاستصناع.

وقد يكون العقد لازماً من أحد الطرفين جائزا بالنسبة للآخر، كالرهن فللمرتهن فسخه دون الراهن [١].

وقد يعرض للعقد اللازم مايجعله جائزا، كالبيع إذا اشترط فيه خيار، أو تبين في المبيع عيب، فيكون لمن له الخيار الفسخ، كالإجارة إذا طرأ عذر كما لو استأجر مرضعاً لطفله فمات الطفل [٢].

وقد يعرض للعقد الجائز مايجعله لازماً، ومثال ذلك الوكالة، فهي في الأصل جائزة، فللوكيل أن يفسخها ويعزل نفسه عنها، كما أن للموكِّل أن يعزله، لكن إن تعلق حق الوكيل بما وكل فيه لم يكن للموكل أن يعزله، كما لو وكل المستقرض المقرض بقبض دين له ليكون وفاء للقرض، فلا يكون للمستقرض عزله، وكالرهن المشترط فيه توكيل المدين للمرتهن في بيع المرهون، فلا يكون للراهن عزله لما في عزله من إبطال حق المرتهن [٣] وكالمضاربة إذا شرع العامل في العمل تلزم عند المالكية، ولا تلزم عند الحنفية والشافعية [٤].

ومن أثبت خيار المجلس في عقد البيع مثلا، وهم الشافعية والحنابلة، فإن العقد في مدة المجلس يكون جائزا، فإن انفض المجلس دون أن يختار أحد العاقدين الفسخ، ابتدأ لزوم العقد من حينئذ [١].

وقد يكون العقد مختلفاً في مدى لزومه أو جوازه، كالهبة مثلا، فمذهب مالك أنها تلزم بمجرد العقد، ومذهب الشافعي وأحمد أنها لاتلزم إلا بالقبض بإذن الواهب، وفي رواية عن أحمد أنها قبل القبض جائزة في المكيل والموزون لاغير، ومذهب أبي حنيفة أنها جائزة بعد القبض أيضا، فللواهب الرجوع فيها، مالم يكن مانع، كأن يكون الواهب زوجاً أو ذا رحم محرم للموهوب له، ولايصح الرجوع إلا برضاهما أو قضاء قاض [٢].

وفي كثير من هذه العقود تفصيلات في مدى لزومها أو جوازها، فيرجع في كل منها إلى مصطلحه.

العقد الفاسد عند الحنفية غير لازم:

١٠ - العقد الفاسد عند غير الحنفية بمعنى الباطل، فلم ينعقد، أما عند الحنفية فالعقد الفاسد منعقد من حيث الأصل لصدوره عن

---

(١) القليوبي ٣٦٨/٤

(٢) الاختيار ٦٣/٢، ٦٨، ٦٢

(٣) الاختيار لتعليل المختار ١٦٣/٦

(٤) بداية المجتهد ٢١٠/٢

(١) شرح المنتهى ٢/٢٢٧، ٢٠٤ والمغني لابن قدامة ٣٩٥/٤، والاختيار ٥/٢، والقليوبي ١٩١/٢، ١٩٥

(٢) بداية المجتهد ٣٣٠/٦، والاختيار ٥٢/٣ - ٥٣، والقليوبي ١٦١/٣

أهله في محله وقيام ركنه وهو الصيغة، لكن فسد لوصفه أي لفقده شرطاً من شروط الصحة، كاشتمال البيع على جهالة المبيع أو الأجل، أو على شرط مفسد، أو ربا.

والعقد الفاسد لايكون لازماً، لأنه مستحق الفسخ لحق الله تعالى: لمخالفته الشرع، لكن قد يصح ويلزم إن قام العاقدان بإزالة الوصف المفسد، كإسقاط الأجل المجهول ممن له الحق فيه، وكذا لو باع المشتري ما اشتراه فاسداً أو رهنه، فإن شراءه يلزم، فلو عاد إليه بفسخ أو إقالة، عاد الجواز [1].

(ر: بطلان ف ١٠).

حكم الوعد من حيث الجواز أو اللزوم:

١١ ـ الوعد عند جمهور العلماء غير لازم، وقيل يلزم الواعدَ الوفاء بالوعد ديانة ولايلزم قضاء، وعند المالكية أربعة أقوال، ثالثها: يلزم إن كان على سبب، ورابعها: يلزم إن كان على سبب ودخل الموعود بناء على الوعد في شيء، كأن قال: تزوّج وأنا أعطيك ماتدفعه مهراً، أو: اهدم دارك وأنا أسلفك ماتبنيها به، فتزوج أو هدم داره بناء على الوعد [2].

(انظر: التزام ف ٤٣، ووعد).

اللزوم عند الأصوليين:

١٢ ـ اللزوم أن يثبت أمر عند ثبوت أمر آخر، كلزوم المسبب للسبب أو المعلول للعلة، فالأول اللازم، والثاني الملزوم [1].

والتعبير باللازم عن الملزوم أو عكسه نوع من أنواع المجاز، أما إن استعمل اللفظ في حقيقته وأريد لازم المعنى فهو كناية، كما يأتي بيانه في الملحق الأصولي إن شاء الله.

ودلالة الكلام على معنى غير مقصود من سياقه، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام لأجله هو نوع من أنواع الدلالات اللفظية يسميه الحنفية إشارة النص، كدلالة ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ [2]، مع ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ ﴾ [3] على أن مدة الحمل يمكن أن تكون ستة أشهر [4].

ولازم المذهب ليس بمذهب، وهذه قاعدة عند الفقهاء والأصوليين، فمن قال كلاماً يلزم منه الكفر، وليس كفراً في ذاته، لم يحكم بتكفيره إن لم يقصد هذا اللازم [5].

---

(١) الاختيار ٢/٢٢، وابن عابدين ٤/١٦٧.

(٢) الفروق للقرافي: الفرق ٢١٤، والأذكار للنووي ص ٢٧٠، وفتاوى الشيخ عليش ١/٢٥٤، ٢٥٦، وكشاف القناع ٦/٢٨٤ ط الرياض، وشرح المجلة للأتاسي ١/٢٢٨.

(١) إرشاد الفحول ص ٢٩١ - ٢٩٧، والمستصفى ١/٣٣، ٣٥، ونزهة الخاطر ص ١٩، ٣٣.

(٢) سورة الأحقاف / ١٥.

(٣) سورة لقمان / ١٤.

(٤) انظر أصول السرخسي ١/٢٣٦، ٢٣٧، والآمدي ٣/٩٢، ٩٣.

(٥) انظر المنثور في القواعد للزركشي ٣/٩٠، والقليوبي على شرح المنهاج ٤/١٧٤.

وحكم القاضي بشيء، هل هو حكم بلازمه؟ قال الحنابلة: نعم، فلا يحكم قاض آخر بخلاف اللازم في تلك الواقعة، لأنه يكون نقضاً لحكم الأول، ومثلوا له بحكمه ببيع عبد أعتقه من أحاط الدين بماله، فإنه يعتبر حكماً ببطلان العتق، فلا يحكم قاض آخر فيه بخلافه، لأنه يكون نقضا للحكم الأول بالاجتهاد، والاجتهاد لاينقض باجتهاد [1].

والتفصيل في الملحق الأصولي.

(١) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٤

لِسَان

التعريف:

١ ـ اللسان لغة: جسم لحمي مستطيل متحرك يكون في الفم، ويصلح للتذوق والبلع والنطق، ويذكّر باعتبار أنه لفظ، فيجمع على ألسنة وألسن ولُسن وهو الأكثر. يقال: لسانه فصيح أي نطقه فصيح، ويؤنث باعتبار أنه لغة فيجمع على ألسن ويقال: لغته فصيحة [1].

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

الألفاظ ذات الصلة:

اللغة:

٢ ـ اللغة هي مايعبر بها كل قوم عن أغراضهم [2].

والمعنى الاصطلاحي لايخرج عن المعنى اللغوي.

والصلة بين اللسان واللغة أن اللسان

(١) لسان العرب، والمفردات، والمعجم الوسيط مادة (لسن)

(٢) لسان العرب

يكون مرادفا للغة في أحد إطلاقيه.

الأحكام المتعلقة باللسان:

يتعلق باللسان أحكام فقهية منها:

أ - حفظ اللسان

٣ - يندب حفظ اللسان عن غير محرم وأما عن محرم كالخوض في الباطل والفحش والسب والبذاء والغيبة والسخرية والاستهزاء فواجب ويتأكد وجوبه في الصوم [١]. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت» [٢]، فهذا الحديث نص صريح في أنه لاينبغي للإنسان أن يتكلم إلا إذا كان الكلام خيرا وهو الذي ظهرت له مصلحته، ومتى شك في ظهور المصلحة فلا يتكلم.

وقد قال الشافعي رحمه الله تعالى: إذا أراد الكلام فعليه أن يفكر قبل كلامه: فإن ظهرت المصلحة تكلم، وإن شك لم يتكلم حتى تظهر.

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قلت: يارسول الله أي الإسلام أفضل؟ قال: «من سلم المسلمون من لسانه ويده» [١]، فاللسان من نعم الله العظيمة ولطائف صنعه الغريبة، فإنه صغير جرمه عظيم طاعته وجرمه، إذ لايستبين الكفر والإيمان إلا بشهادة اللسان، ولايكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم، ولا ينجو من شر اللسان إلا من قيده بلجام الشرع [٢]، قال معاذ بن جبل رضي الله عنه: قلت يانبي الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: «ثكلتك أمك يامعاذ، وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم» [٣].

وللتفصيل (ر: لفظ ف ١٣).

ب - سبق اللسان في الطلاق:

٤ - اختلف الفقهاء في حكم طلاق من سبق لسانه إلى الطلاق من غير قصد.

وينظر تفصيله في (خطأ ف ٦٠، وطلاق ف ٢٠)

ج - سبق اللسان في اليمين:

٥ - من سبق لسانه إلى لفظ اليمين بلا قصد لمعناها اختلف الفقهاء في انعقاد يمينه.

---

(١) شرح الزرقاني ٢/١٩٦، ومختصر منهاج القاصدين ص١٦٥ - ١٦٦

(٢) حديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/٣٠٨) ومسلم (١/٦٨)

(١) حديث أبي موسى الأشعري: «أي الإسلام أفضل...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٥٤) ومسلم (١/٦٦)

(٢) الفتوحات الربانية ٦/٢٤٣، وفيض القدير ٣/١٠٨

(٣) حديث معاذ: «يانبي الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به...»

أخرجه الترمذي (٥/١٢) وقال: حديث حسن صحيح

وينظر تفصيل ذلك في (أيمان ف١٠٣ وما بعدها).

د - سبق اللسان في الظهار:

٦ - اختلف الفقهاء في اعتبار ظهار من جرى على لسانه الظهار من غير قصد.

وينظر تفصيل ذلك في (ظهار ف١٨).

هـ - الجناية على اللسان:

٧ - اختلف الفقهاء في أخذ اللسان باللسان.

وينظر تفصيل ذلك في (جناية على مادون النفس ف٢٢).

دية اللسان:

٨ - اتفق الفقهاء على أنه يجب في اللسان الدية، لما روي أن النبي ﷺ كتب في كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه: «وفي اللسان الدية» [١]، ولأن فيه جمالا ومنفعة، وكذلك تجب الدية إن جنى عليه فخرس، لأنه أتلف عليه المنفعة المقصودة، فأشبه إذا جنى على اليد فشلت أو العين فعميت، وإن ذهب بعض الكلام وجب من الدية بقدره، لأن ماضمن جميعه بالدية ضمن بعضه ببعضها كالأصابع [٢].

وإن جنى على لسانه فذهب ذوقه فلا يحس بشيء من المذاق وجبت عليه الدية، لأنه أتلف عليه حاسة لمنفعة مقصودة، كما لو أتلف عليه السمع أو البصر، وإن نقص بعض الذوق نظر فإن كان النقصان لايتقدر بأن كان يحس بالمذاق الخمس وهي الحلاوة والمرارة والحموضة والملوحة والعذوبة إلا أنه لايدركها على كمالها وجبت عليه الحكومة، لأنه نقص لايمكن تقدير الأرش فيه فوجبت فيه حكومة، وإن كان نقصا يتقدر بأن لايدرك بأحد المذاق الخمس ويدرك بالباقي وجب عليه خمس الدية، وإن لم يدرك اثنين وجب عليه خمسان، لأنه يتقدر المتلف فيقدر الأرش [٣].

وإن كان لرجل لسان له طرفان فقطع رجل أحد الطرفين فذهب كلامه وجبت عليه الدية، وإن ذهب نصفه وجب عليه نصف الدية، وإن ذهب ربعه وجب عليه ربع الدية، وإن لم يذهب من الكلام شيء نظر فإن كانا متساويين في الخلقة فهما كاللسان المشقوق ويجب بقطعهما الدية، ويقطع أحدهما نصف الدية، وإن كان أحدهما تام الخلقة والآخر

---

(١) حديث عمرو بن حزم: «وفي اللسان الدية» أخرجه النسائي (٨/٥٥ - ٥٩) وعزوه ابن حجر في التلخيص (٤/١٧ - ١٨) ونقل تصحيحه عن جماعة من الأئمة.

(٢) تبيين الحقائق ٦/١٢٩، وروضة الطالبين ٨/٣٠٨، وبدائع الصنائع ٧/٣١١، والزرقاني ٨/٤٠، ومغني المحتاج =

= ٤/٣٠٥، والمهذب ٢/٢٠٤، والمغني ٨/١٥، وكشاف القناع ٦/٤٠ وما بعدها.

(٣) شرح الزرقاني ٨/٣٥، والزيلعي ٨/٤٠، والاختيار ٥/٣٢، والمهذب ٢/٢٠٥، والمغني ٨/٢٠٩.

ناقص الخلقة فالتام هو اللسان الأصلي والآخر خلقة زائدة فإن قطعهما قاطع وجب عليه دية وحكومة، وإن قطع التام وجب عليه دية، وإن قطع الناقص وجبت عليه حكومة [1].

وإن جنى على لسانه مع بقائه فذهب كلامه وقضي عليه بالدية، ثم عاد الكلام وجب رد الدية قولاً واحدًا عند الشافعية لأن الكلام إذا ذهب لم يعد، فلما عاد علمنا أنه لم يذهب وإنما امتنع لعارض [2].

والتفصيل في (ديات ف٣٦).

قطع لسان الأخرس والصغير:

٩ - للفقهاء خلاف وتفصيل في حكم قطع لسان الأخرس ولسان الصغير ينظر في (ديات ف٣٧).

لِص

انظر: سرقة

(١) المهذب ٢/٢٠٤، والمغني ٨/٢٩.
(٢) المهذب ٢/٢٠٥.

لَطْم

التعريف:

١ - اللطم: في اللغة الضرب على الخد ببسط الكف، يقال: لطمت المرأة وجهها لطمًا: ضربته بباطن كفها، واللطمة المرة [1].

ويستعمل الفقهاء هذا اللفظ بالمعنى اللغوي نفسه، قال الزرقاني: اللطمة هي ضربة على الخدين بباطن الراحة [2].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الصفع:

٢ - الصفع في اللغة: هو أن يبسط الرجل كفه فيضرب بها قفا الإنسان أو بدنه [3].

والفقهاء يستعملون هذا اللفظ بالمعنى اللغوي نفسه، فقد جاء في حاشية أبي السعود على شرح الكنز: الصفع هو الضرب على القفا بالكف [4].

والصلة أن اللطم يكون على الوجه

(١) الكليات لأبي البقاء الكفوي ٤/١٣٧، والمصباح المنير.
(٢) شرح الزرقاني ٨/١٧.
(٣) المصباح المنير.
(٤) حاشية أبي السعود على شرح الكنز ٢/٤٨٥.

والصفع على القفا .

ب - الوكز :

٣ - الوكز لغة : الدفع والطعن والضرب بجمع الكف [1] .

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا المعنى عن المعنى اللغوي ، قال البهوتي : الوكز هو الدفع والضرب بجمع الكف [2] .

والصلة أن اللطم يكون ببسط الكف والوكز بجمع الكف .

الأحكام المتعلقة باللطم :

لطم الخدود عند المصيبة :

٤ - اتفق الفقهاء على أنه يحرم لطم الخدود وخمشها وشق الجيوب ونحو ذلك من الأفعال عند المصيبة [3] ، لما في الصحيح : « ليس منا من ضرب الخدود أو شق الجيوب أو دعا بدعوى الجاهلية » [4] .

القصاص من اللطمة :

٥ - يرى جمهور الفقهاء أنه لا قصاص من لطمة على الخد إذا لم ينشأ عنها جرح ولا ذهاب منفعة بل فيها التعزير لأن المماثلة فيها غير ممكنة [1] .

وذهب ابن قيم الجوزية إلى وجوب القصاص في اللطمة وقال : هو منصوص أحمد ومن خالفه في ذلك من أصحابه فقد خرج عن نص مذهبه وأصوله كما خرج عن محض القياس والميزان .

واستدل بقول الله تعالى : ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ [2] ، وقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [3] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ ﴾ [4] فأمر بالمماثلة في العقوبة والقصاص فيجب اعتبارها بحسب الإمكان ، والأمثل هو المأمور به ، فهذا المضروب قد اعتدي عليه فالواجب أن يفعل بالمعتدي كما فعل به ، فإن لم يمكن كان الواجب ما هو الأقرب والأمثل ، وسقط ما عجز عنه العبد من المساواة من كل وجه ، ولا ريب أن لطمة بلطمة وضربة بضربة في محلها بالآلة التي لطمه بها أو بمثلها أقرب إلى المماثلة

---

(١) القاموس المحيط .

(٢) كشاف القناع ٦ / ١٦١ ، وانظر معين الحكام ص ٢٢٠ .

(٣) [illegible] في شرح [illegible] ص ١٥٩ ، ١٩٦ ، والقوانين الفقهية ص ٩٥ ، والمجموع ٥ / ٣٠٧ ، ومطالب أولي النهى ١ / ٨٨٩ ، وفتح الباري ٣ / ١٦٣ - ١٦٤ ، وعمدة القاري ٨ / ٨٧ ، ٩٣ .

(٤) حديث : « ليس منا من ضرب الخدود ... » أخرجه مسلم (١ / ٩٩) من حديث ابن مسعود .

(١) الشرح الصغير ٤ / ٣٥٣ ، وشرح الزرقاني ٨ / ١٥ ، وكشاف القناع ٥ / ٥٤٨ ، ٦ / ١٢١ ، ومعين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ص ٢٢١ ، والفتاوى الهندية ٦ / ٩ ، وأسنى المطالب ٤ / ١٨ .

(٢) سورة الشورى / ٤٠ .

(٣) سورة البقرة / ١٩٤ .

(٤) سورة النحل / ١٢٦ .

المأمور بها حساً وشرعاً من تعزيره بها بغير جنس اعتداله وقدره وصفته [١].

انظر: ريق

(١) المعجم الوسيط ٦/ ٢١٨ - ٢١٩

لِعان

التعريف:

١ - اللعان: مصدر لاعن، وفعله الثلاثي لعن مأخوذ من اللعن، وهو الطرد والإبعاد من الخير، وقيل: الطرد والإبعاد من الله، ومن الخلق السب.

والملاعنة بين الزوجين: إذا قذف الرجل امرأته أو رماها برجل أنه زنى بها [١].

وعرفه الحنفية والحنابلة بأنه: شهادات تجري بين الزوجين مؤكدة بالأيمان مقرونة باللعن من جانب الزوج وبالغضب من جانب الزوجة [٢].

وعرفه المالكية بأنه: حلف زوج مسلم مكلف على زنا زوجته أو على نفي حملها منه، وحلفها على تكذيبه أربعاً من كل منها بصيغة أشهد الله بحكم حاكم [٣].

وعرفه الشافعية بأنه: كلمات معلومة

(١) لسان العرب مادة «لعن».
(٢) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤١، وفتح القدير ٣/ ٢١٩، وكشاف القناع ٥/ ٣٩٠.
(٣) الشرح الصغير ٢/ ٦٥٧.

جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه وألحق العار به أو إلى نفي ولد [1].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ السب:

٢ ـ السب لغة واصطلاحا: هو الشتم، وهو كل كلام قبيح [2]

والسب قد يوجب اللعان أو لا يوجبه بحسب ما إذا كان فيه رمي للزوجة بزنا أو لا.

ب ـ القذف:

٣ ـ القذف في اللغة: الرمي مطلقاً.

واصطلاحا عند جمهور الفقهاء هو: الرمي بالزنا [3].

وعرفه الشافعية بأنه: الرمي بالزنا في معرض التعيير [4].

والصلة أن قذف الزوج زوجته سبب من أسباب اللعان.

الحكم التكليفي:

٤ ـ ذهب الحنفية إلى أن قذف الزوج زوجته يوجب اللعان لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ [5] أي فليشهد أحدهم أربع شهادات بالله.. جعل الله سبحانه وتعالى موجب قذف الزوجات اللعان [1].

وعند المالكية قال عليش: اللعان يجب بثلاثة أوجه: وجهان مجمع عليهما، وذلك أن يدعي أنه رآها تزني كالمرود في المكحلة ثم لم يطأ بعد ذلك، أو ينفي حملاً يدعي استبراء قبله، والوجه الثالث: أن يقذفها بالزنا ولا يدعي رؤية ولا نفي حمل، وأكثر الرواة قالوا: يحد ولا يلاعن [2].

واللعان عند الشافعية حجة ضرورية لدفع حد قذف الزوج زوجته أو نفي ولده منها، وله اللعان، ولا يجب عليه إلا لنفي نسب ولد أو حمل علم أنه ليس منه، لأنه لو سكت لكان بسكوته مستلحقاً لمن ليس منه وهو ممتنع [3].

وقال الحنابلة: إذا قذف الرجل امرأته بالزنا فله إسقاط الحد باللعان [4]، وحد القذف حق للزوجة فإن لم تطلبه أو أبرأته من قذفها أو أسقطته أو أقام الزوج البينة بزناها ثم أراد الزوج لعانها فإن لم يكن هناك نسب يريد نفيه لم يكن له أن يلاعن، وإن كان

---

(١) مغني المحتاج ٣/ ٣٦٧.
(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٣٠٩ وتاج العروس.
(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٦٣ ـ ١٦٤، والمغني لابن قدامة ٨/ ٢١٥.
(٤) مغني المحتاج ٤/ ١٥٥.
(٥) سورة النور/ ٦.

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٨، والفتاوى الهندية ١/ ٥١٥.
(٢) منح الجليل ٢/ ٣٥٧.
(٣) نهاية المحتاج ٧/ ١٠٦، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨١.
(٤) الإنصاف ٩/ ٢٣٥.

هناك ولد يريد نفيه فقال القاضي : له أن يلاعن لنفيه ، وقال بعضهم : يحتمل أن لا يشرع اللعان في هذه الحالة كما لو قذفها فصدقته [١] .

ركن اللعان :

٥ ـ ذهب الحنفية إلى أن ركن اللعان هو الشهادات التي تجري بين الزوجين على الوجه المتقدم في تعريفهم ، فتكون ركنا له [٢] ، لأن تحقق اللعان يتوقف على تحققها وهي داخلة في تكوينه .

ونص ابن جزي من المالكية على أن أركان اللعان أربعة هي : الملاعن ، والملاعنة ، والسبب ، واللفظ [٣] .

شروط اللعان عند الحنفية :

٦ ـ عند الحنفية يشترط في اللعان شروط مختلفة ، بعضها يرجع إلى الرجل ، وبعضها يرجع إلى المرأة ، وبعضها يرجع إلى الرجل والمرأة معا ، وبعضها يرجع إلى المقذوف به ، وتفصيل ذلك فيما يلي :

أ ـ ما يرجع من الشروط إلى الزوج :

٧ ـ يشترط في الزوج لإجراء اللعان بينه وبين زوجته ألا يقيم البينة على صحة قذفه ، وذلك لأن الله تعالى شرط في اللعان عدم إقامة البينة من الزوج القاذف لزوجته في قوله جل شأنه : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ ﴾ [١] ، وعلى هذا لو اتهم رجل زوجته بالزنا ، وأتى بأربعة رجال عدول وشهدوا بزنا الزوجة لا يثبت اللعان ، ويقام على المرأة حد الزنا ، لأن زنا الزوجة قد ظهر بشهادة الشهود فلا يحتاج إلى اللعان [٢] .

ب ـ ما يرجع من الشروط إلى الزوجة :

٨ ـ يشترط في الزوجة لإجراء اللعان شرطان :

الأول : إنكار الزوجة وجود الزنا منها ، حتى لو أقرت بذلك لا يجب اللعان ، ويلزمها حد الزنا لظهور زناها بإقرارها .

الثاني : عفة الزوجة من الزنا ، فإن لم تكن عفيفة لا يجب اللعان بقذفها ، لأنه إذا لم تكن عفيفة فقد صدقته بفعلها ، فصار كما لو صدقته بقولها [٣] .

ومن الشروط التي ترجع إلى المرأة أيضا : أن تطلب من القاضي إجراء اللعان إذا قذفها زوجها بالزنا أو نفى نسب الولد منه ، وإن لم تطلب من القاضي إجراء اللعان بينها وبين

---

(١) المغني ٧/ ٤١٥ .
(٢) البحر الرائق ٤/ ١٢٢ ، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٨٤ ، وفتح القدير ٣/ ٢٤٧ .
(٣) القوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٤٠ .

(١) سورة النور/ ٦ .
(٢) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤٠ ، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٨٤ ، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨١ .
(٣) حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٨٧ ط . بولاق ، وبدائع الصنائع ٣/ ٢٤٠ .

زوجها لا يقام اللعان بينهما، وذلك لأن اللعان شرع لدفع العار عن الزوجة فكان حقا لها فلا يقام إلا بطلب منها كسائر حقوقها [1].

جـ ـ ما يرجع من الشروط إلى الرجل والمرأة :

٩ ـ يشترط في الرجل والمرأة معا لإجراء اللعان بينهما قيام الزوجية بين الرجل والمرأة وقت القذف، فإذا كان الزواج قائما بين الرجل والمرأة وقت القذف وكان الزواج صحيحا ـ دخل الزوج بالمرأة أو لم يدخل ـ أقيم اللعان بينهما لقول الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾ فإنه سبحانه خص اللعان بالأزواج، فيدل ذلك على أن قيام الزواج شرط لإجراء اللعان بين الرجل والمرأة.

وإن كان الزواج فاسدا وقذف الرجل المرأة بالزنا أو نفى نسب ولدها منه لا يثبت اللعان بهذا القذف [2]، لأن الله تعالى خص اللعان بالأزواج، ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان الزواج صحيحا وإذا انتفى اللعان ترتب على القذف موجبه وهو الحد [3].

ويشترط كذلك في الرجل والمرأة أن يكونا من أهل الشهادة على المسلم، وذلك بأن يكون كل من الزوجين مسلما بالغا عاقلا حرا قادرا على النطق غير محدود في قذف، وعلى هذا لو كان الزوج مسلما والزوجة كتابية لا يقام اللعان بينهما، أو كان أحدهما أخرس لا يقام اللعان بينهما، وإن كانت له إشارة مفهومة [1].

قال المرغيناني : إذا كان الزوج عبداً أو كافراً أو محدوداً في قذف فقذف امرأته فعليه الحد لأنه تعذر اللعان لمعنى من جهته فيصار إلى الموجب الأصلي وهو الثابت بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ [2]، واللعان خلف عنه.

وإن كان الزوج من أهل الشهادة وهي أمة أو كافرة أو محدودة في قذف، أو كانت ممن لا يحد قاذفها بأن كانت صبية أو مجنونة أو زانية فلا حد عليه ولا لعان، لانعدام أهلية الشهادة وعدم الإحصان في جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها، فيسقط الحد كما إذا صدقته [3].

ويشترط كذلك لفظ الشهادة وحضرة الحاكم [4].

---

(١) الهداية مع فتح القدير ٣/ ٢٥٠، والدر وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٨٦.

(٢) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤١، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٨٥.

(٣) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤١.

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤١، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٨٣، ٥٨٤.

(٢) سورة النور / ٤.

(٣) الهداية مع فتح القدير ٣/ ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٤) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤١.

د - ما يرجع من الشروط إلى المقذوف به :

١٠ - يشترط في المقذوف به لوجوب اللعان أو جوازه عند الحنفية أن يكون قذفا بالزنا أو نفي النسب [١] .

شروط اللعان عند غير الحنفية :

١١ - قال المالكية : يشترط لإجراء اللعان ما يلي :

أولا : قيام الزوجية وأن يكون الزوجان عاقلين بالغين، سواء كانا حرين أو مملوكين، عدلين أو فاسقين، ويشترط الإسلام في الزوج .

ثانيا : القذف برؤية الزنا أو بنفي الحمل .

ثالثا : تعجيل اللعان بعد العلم لنفي الحمل أو الولد .

رابعا : عدم الوطء بعد القذف .

خامسا : لفظ : أشهد في الأربع، واللعن من الزوج في الخامسة، والغضب من الزوجة في الخامسة .

سادسا : بدء الزوج بالحلف، فإن بدأت الزوجة أعادت بعده .

سابعا : حضور جماعة للعان أقلها أربعة من العدول [٢] .

وقال الشافعية : يشترط لصحة اللعان :

أولا : أن يكون الملاعن زوجا يصح طلاقه وأهليته لليمين، لأن اللعان يمين مؤكدة بلفظ الشهادة، وذلك بأن يكون بالغاً عاقلاً مختاراً، ويكفي أن يكون زوجاً باعتبار ما كان أو في الصورة، وينطبق ذلك على الحر والعبد والمسلم والذمي والرشيد والسفيه والسكران والمحدود والمطلق رجعيا وغيرهم .

ثانيا : أن يسبق اللعان قذف للزوجة .

ثالثا : أن يأمر القاضي أو نائبه باللعان .

رابعاً : أن يلقن القاضي أو نائبه كلمات اللعان للمتلاعنين .

خامساً : أن يكون اللعان بألفاظ الشهادات التي جاء بها الشرع .

سادساً : أن يتم المتلاعنان شهادات اللعان .

سابعاً : الموالاة بين كلمات اللعان .

ثامنا : أن يتأخر لعان الزوجة عن لعان الزوج [١] .

وقال الحنابلة : يشترط للعان ثلاثة شروط :

أحدها : كون اللعان بين زوجين عاقلين بالغين سواء كانا مسلمين أو ذميين حرين أو رقيقين عدلين أو فاسقين أو محدودين في قذف

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤٣ .

(٢) القوانين الفقهية ص ٢٤١، والشرح الصغير ٢/ ٦٥٧ - ٦٦٥ .

(١) روضة الطالبين ٨/ ٣٣١، مغني المحتاج ٣/ ٣٦٧ - ٣٧٦، ٣٧٨، نهاية المحتاج ٧/ ١٠٣ .

أو كان أحدهما كذلك.

الثاني: أن يقذفها بالزنا في القبل أو الدبر سواء في ذلك الأعمى والبصير.

الثالث: أن تكذبه الزوجة في قذفه إياها ويستمر تكذيبها إلى انقضاء اللعان [1].

ما يثبت به اللعان عند القاضي:

١٢ - يثبت اللعان عند القاضي بواحد من أمرين:

الأمر الأول: الإقرار بالقذف من الزوج أمام القاضي، فإذا قذف الرجل زوجته بالزنا فرفعت الزوجة الأمر إلى القاضي، وطالبت باللعان بينها وبين زوجها، وأقر الزوج أنه رماها بالزنا حكم القاضي بإجراء اللعان بينهما، متى توافرت شرائط وجوبه.

الأمر الثاني: البينة، وذلك إذا ادعت المرأة أن زوجها اتهمها بالزنا، وأنكر الزوج ذلك وأقامت الزوجة البينة على ما ادعته، ففي هذه الحالة يحكم القاضي بإجراء اللعان بينهما وبين زوجها بناء على ما شهدت به البينة.

والبينة التي يثبت القذف بها شهادة رجلين، ولا يقبل في إثبات القذف شهادة النساء، لأن اللعان قائم مقام حد القذف في حق الرجل، وقائم مقام حد الزنا في حق المرأة، وأسباب الحدود لا تثبت بشهادة النساء، وذلك لوجود الشبهة في شهادتهن، والحدود تدرأ بالشبهات.

وعلى هذا فلو ادعت المرأة أن زوجها رماها بالزنا وأنكر الزوج ما ادعته زوجته، ولم تستطع الزوجة إثبات ما ادعته بالبينة فلا توجه اليمين إلى الزوج، ولا يجب الحد بامتناعه عن الحلف، وذلك لأن فائدة توجيه اليمين هي القضاء على من يوجه إليه إذا نكل عن الحلف، والنكول ليس إقرارا صريحا، وإنما هو إقرار في المعنى. والإقرار في المعنى تكون فيه شبهة، والشبهة يندرىء الحد بها [1].

كيفية اللعان:

١٣ - يرى الحنفية في ظاهر الرواية أنه إذا كان المقذوف به في اللعان هو الزنا فينبغي للقاضي أن يقيم المتلاعنين بين يديه متماثلين، فيأمر الزوج أولا أن يقول أربع مرات: أشهد بالله أني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا، ويقول في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا، ثم يأمر المرأة أن تقول أربع مرات: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، وتقول في

---

(١) كشاف القناع ٥/ ٣٩٤ - ٣٩٩، ونيل المآرب ٢/ ٢٦٩، ٢٦٧.

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤٣، والدر بحاشيته ابن عابدين ٢/ ٥٠٧ و٥٠٨، والمغني ٧/ ٤٠٨، ... مغني المحتاج ٣/ ٣٦٩

الخامسة: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يحتاج إلى لفظ المواجهة، فيقول الزوج: فيما رميتك به من الزنا، وتقول المرأة: فيما رميتني به من الزنا، وهو قول زفر.

وإن كان المقذوف به نفي نسب الولد فقد ذكر الكرخي أن الزوج يقول في كل مرة: فيما رميتك به من نفي ولدك، وتقول المرأة: فيما رميتني به من نفي ولدي.

وذكر الطحاوي أن الزوج يقول في كل مرة: فيما رميتها به من الزنا في نفي ولدها، وتقول المرأة: فيما رماني به من الزنا في نفي ولده[1].

١٤ - وقال المالكية: إن كان المقذوف به هو الزنا يقول الزوج أربع مرات: أشهد بالله لرأيتها تزني إذا كان بصيرا، فإن كان أعمى يقول: لعلمتها تزني أو لتيقنتها تزني، ثم يقول في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين عليها، وتقول الزوجة أربع مرات: أشهد بالله ما زنيت أو ما رآني أزني، وتخمّس: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به.

وإن كان المقذوف به هو نفي الحمل فيقول الزوج أربع مرات: أشهد بالله ما هذا الحمل مني، ويقول في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، وتقول المرأة أربع مرات: ما زنيت، وتقول في الخامسة: غضب الله عليها إن كان من الصادقين[1].

١٥ - وقال الشافعية: اللعان إما أن يكون لدرء حد قذف الزوج زوجته فقط، أو يكون مع ذلك لنفي الولد، أو يكون لنفي الولد فقط.

فإن كان اللعان لدرء حد القذف فقط فإن صفته من الرجل أن يقول أربع مرات: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي هذه - إن حضرت - أو زوجتي فلانة بنت فلان - ويسميها ويرفع نسبها أو يذكر وصفها بما يميزها إن غابت - من الزنا، ويقول في الخامسة: وعلي لعنة الله إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا.

وإن كان اللعان لدرء الحد ونفي الولد فإنه يشهد أربع شهادات بالله يقول في كل منها: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي هذه إن حضرت - أو زوجتي فلانة - ويسميها ويرفع نسبها أو يذكر وصفها بما يميزها إن غابت - من الزنا، وأن الولد الذي ولدته - إن غاب - أو هذا الولد - إن حضر -

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٧.

(١) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢/ ٤٦٥ - ٤٦٦، والشرح الصغير ٢/ ٦٦٤ - ٦٦٥.

من زنا وليس مني، ويقول في الخامسة: وعليّ لعنة الله إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا ومن نفي الولد.

وإن كان اللعان لنفي ولد وليس لدرء حد فيقول أربع مرات: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي هذه - إن حضرت - أو زوجتي فلانة بنت فلان - ويسميها ويرفع نسبها أو يذكر صفتها بما يميزها إن غابت - من إصابة غيري لها على فراشي وأن الولد منه لا مني، ويقول في الخامسة: وعليّ لعنة الله إن كنت من الكاذبين فيما رميت به زوجتي من نفي الولد، أما المرأة فإنها لا تلاعن في الحالة الثالثة، إذ لا حد عليها بلعان الرجل.

أما في الحالتين الأوليين فصيغة لعان المرأة أن تقول (أربع مرات) بعد لعانه أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به - وتشير إليه إن حضر وإلا ميزته كما مر في لعان الرجل - من الزنا، ولا تحتاج إلى ذكر الولد لأنه لا يتعلق به في لعانها حكم، وتقول في الشهادة الخامسة: وعليّ غضب الله إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا.

وقالوا: خص الغضب بها لأن جريمة زناها التي لاعنت لإسقاط حده أقبح من جريمة قذفه، والغضب وهو الانتقام بالعذاب أغلظ من اللعن الذي هو البعد عن الرحمة [١].

ولا يثبت شيء من أحكام اللعان إلا إذا تمت الكلمات الخمس، ولو حكم حاكم بالفرقة بأكثر كلمات اللعان لم ينفذ حكمه، لأن حكمه غير جائز بالإجماع، فلا ينفذ كسائر الأحكام الباطلة.

ولو قال بدل كلمة الشهادة: أحلف بالله، أو أقسم، أو أولي بالله إني لمن الصادقين، أو قال: بالله إني لمن الصادقين من غير زيادة، أو أبدل لفظ اللعن بالإبعاد، أو لفظ الغضب بالسخط، أو الغضب باللعن أو عكسه، لم يصح على الأصح في جميع ذلك، وقيل: لا يصح قطعاً في إبدال الغضب باللعن، ولا في الاقتصار على: بالله إني لمن الصادقين، ويشترط تأخير لفظي اللعن والغضب عن الكلمات الأربع على الأصح، ويشترط الموالاة بين الكلمات الخمس على الأصح، فيؤثر الفصل الطويل.

ويشترط في لعان الرجل والمرأة أن يأمر الحاكم به، فيقول للملاعن: قل: أشهد بالله إني لمن الصادقين... إلى آخرها.

ويشترط كون لعانها بعد لعان الرجل.

وإن لم يكن للأخرس إشارة مفهومة، ولا

(١) نهاية المحتاج ٧/ ١٠٧ - ١٠٩، ومغني المحتاج ٣/ ٣٧٤، ٣٧٥

كتابة، لم يصح قذفه ولا لعانه، ولا سائر تصرفاته، وإن كان له إشارة مفهومة، أو كتابة، صح قذفه ولعانه، كالبيع والنكاح والطلاق وغيرها، وذكر المتولي: أنه إذا لاعن بالإشارة، أشار بكلمة الشهادة أربع مرات، ثم بكلمة اللعن، وإن لاعن بالكتابة كتب كلمة الشهادة وكلمة اللعن، ويشير إلى كلمة الشهادة أربع مرات، ولا يكلف أن يكتب أربع مرات، ولو لاعن الأخرس بالإشارة، ثم عاد نطقه وقال: لم أرد اللعان بإشارتي، قبل قوله فيا عليه، فيلحقه النسب والحد، ولايقبل فيا له، فلا ترتفع الفرقة والتحريم المؤبد، وله أن يلاعن في الحال لإسقاط الحد، وله اللعان لنفي الولد إن لم يمت زمن النفي، ولو قال: لم أرد القذف أصلاً، لم يقبل قوله.

ولو قذف ناطق، ثم عجز عن الكلام لمرض أو غيره، فإن لم يرج زوال ما به، فهو كالأخرس، وإن رجي، فثلاثة أوجه:

أحدها: لا ينتظر، بل يلاعن بالإشارة لحصول العجز، وربما مات فلحقه نسب باطل.

والثاني: ينتظر وإن طالت مدته.

وأصحها: ينتظر ثلاثة أيام فقط، ونقل الإمام أن الأئمة صححوه. وعلى هذا، فالوجه أن يقال: إن كان يرجى زواله إلى ثلاثة أيام ينتظر، وإلا فلا ينتظر أصلاً.

ومن لا يُحسن العربية، يلاعن بلسانه، ويراعي ترجمة الشهادة واللعن والغضب، فإن أحسن العربية، فهل يتعين اللعان بها، أم له أن يلاعن بأي لسان شاء؟ فيه وجهان. أصحهما: الثاني.

وإذا لاعن بغير العربية، فإن كان القاضي يحسن تلك اللغة، فلا حاجة إلى مترجم، ويستحب أن يحضره أربعة ممن يحسنها، وإن لم يحسنها، فلابد من مترجمَيْن، ويكفيان في جانب المرأة، فإنها تلاعن لنفي الزنا لا لإثباته، وفي جانب الرجل طريقان. أصحهما: القطع بالاكتفاء باثنين، وبه قال أبو إسحاق وابن سلمة. والثاني: على قولين: بناء على الإقرار بالزنا يثبت بشاهدين، أم يشترط أربعة؟ والأظهر ثبوته بشاهدين [1].

١٦ ـ وصفة اللعان عند الحنابلة أن يقول الزوج بحضرة حاكم أو نائبه، وكذا لو حكم رجلاً أهلاً للحكم: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به امرأتي هذه من الزنا مشيرا إليها إن كانت حاضرة، ومادامت حاضرة فلا يحتاج إلى تسميتها وبيان نسبها،

---

(١) روضة الطالبين ٨/ ٣٥١ ـ ٣٥٣.

وإن لم تكن حاضرة بالمجلس سماها ونسبها بما تتميز به حتى تنتفي المشاركة بينها وبين غيرها، ويعيد قوله: أشهد بالله ... الخ مرة بعد أخرى حتى يكمل ذلك أربع مرات، ولا يشترط حضورهما (المتلاعنين) معا، بل لو كان أحدهما غائبا عن صاحبه جاز لعموم الأدلة، ثم يقول في المرة الخامسة: وإن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا. ثم تقول هي بعد ذلك: أشهد بالله إن زوجي هذا لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتشير إليه إن كان حاضرا بالمجلس، وإن كان غائبا عن المجلس سمته ونسبته، وتكرر ذلك، فإذا كملت أربع مرات تقول في الخامسة: وأن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، وتزيد استحبابا فيما رماني به من الزنا خروجا من خلاف من أوجبه. فإن نقص أحد المتلاعنين من الجمل الخمسة شيئا لم يعتد به لأن الله تعالى علق الحكم عليها، كما لا يعتد به إذا بدأت المرأة باللعان قبله، أو تلاعنا بغير حضرة حاكم، أو أبدل أحدهما لفظة: أشهد بأقسم أو أحلف أو أولي لم يعتد به، أو أبدل لفظة اللعنة بالإبعاد أو بالغضب، أو أبدلت المرأة لفظة الغضب بالسخط أو باللعنة لم يعتد به، أو قدم الرجل اللعنة قبل الخامسة لم يعتد به.

ولو علق أحدهما اللعان بشرط، أو لم يوال أحدهما بين الكلمات عرفا، أو أتى باللعان بغير العربية من يحسنها لم يعتد به.

وإن أتى الزوج باللعان قبل مطالبتها له بالحد مع عدم ولد يريد نفيه لم يعتد به.

وإذا فهمت إشارة الأخرس منهما أو كتابته صح لعانه بها وإلا فلا[1].

١٧ - وقال الشافعية والحنابلة والمالكية في القول الصحيح: لو بدأ القاضي بلعان المرأة لا يعتد به، وعليه أن يعيد لعانها بعد لعان الرجل، لأنه أتى باللعان على غير ما ورد به القرآن والسنة فلا يكون صحيحا، كما لو اقتصر على لفظة واحدة، ولأن لعان الرجل لإثبات زنا المرأة ونفي ولدها، ولعان المرأة للإنكار، فقدمت بينة الإثبات كتقديم الشهود على الأيمان، ولأن لعان المرأة لدرء العذاب عنها، ولا يتوجه عليها العذاب إلا بلعان الرجل، فإذا قدم لعانها على لعانه كان تقديما له على وقته فلا يكون صحيحا كما لو قدم على القذف[2].

١٨ - وعند الحنفية[3]، والمالكية في أحد

---

(١) كشاف القناع ٥/ ٣٩١.

(٢) مغني المحتاج ٣/ ٣٧٦، والمغني لابن قدامة ٧/ ٤١٧، والدسوقي ٢/ ٤٦٥.

(٣) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٨، ٢٤٥، والدر وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٩٢.

القولين [١] أن وجوب البداءة بشهادة الرجل في اللعان لأنه المدعي، وفي الدعاوى يبدأ بشهادة المدعي، فلو حصل العكس وقدّم القاضي المرأة في اللعان على الرجل فقد أخطأ، وينبغي له أن يعيد لعان المرأة بعد الرجل حتى يقع اللعان على الترتيب الوارد في القرآن والسنة.

فإن لم يعد القاضي لعان المرأة وفرق بين الزوجين نفذ قضاؤه بالفرقة لأنه قضاء في محل مجتهد فيه، والقضاء إذا صدر في محل مجتهد فيه يكون نافذا.

ما يجب عند امتناع الزوج عن اللعان:

١٩ ـ قال المالكية والشافعية والحنابلة: إذا امتنع الزوج عن اللعان لا يحبس ولكن يحد حد القذف [٢] هذا في الجملة وقال المالكية: إن امتنع الزوج عن اللعان فعليه الحد إن كانت الزوجة حرة مسلمة، فإن كانت الزوجة أمة أو ذمية فعليه الأدب [٣].

وقال الحنفية: إذا طلب القاضي من الزوج الملاعنة فامتنع حبسه حتى يلاعن أو تصدقه المرأة فيما ادعاه، أو يكذّب نفسه فيحد حدّ القذف [١].

وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في الموجب الأصلي لقذف الزوج امرأته أهو اللعان أو الحد واللعان مسقط له؟

فعند الجمهور الموجب الأصلي للقذف هو الحد، واللعان مسقط له لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [٢] فإنه أوجب الحد على كل قاذف سواء أكان زوجا أم غيره، ثم جاء قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾... الآيات مبينا أن القاذف إن كان زوجا فله أن يدفع الحد عنه باللعان، فإذا امتنع عنه ثبت الموجب الأصلي وهو الحد [٣].

وعند الحنفية الموجب الأصلي للقذف هو اللعان، فإذا امتنع الزوج عنه حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد حدّ القذف، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ إلى قوله ﴿إِن كَانَ مِنَ

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٦١، وجواهر الإكليل شرح مختصر خليل ١/ ٣٧٢

(٢) منح الجليل ٢/ ٣٨٠، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٠، والمغني لابن قدامة ٧/ ٤٠٤.

(٣) حاشية الدسوقي ٢/ ٤٦٦

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٨، والطحطاوي وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٦٤.

(٢) سورة النور/ ٤.

(٣) المغني لابن قدامة ٧/ ٤٠١، ونهاية المحتاج ٧/ ١١٤

الشَّاهِدِينَ ﴾ [1] فإنه تعالى جعل موجب قذف الزوج لزوجته إذا لم يأت بأربعة يشهدون على صحة قذفه اللعان فقط، بعد أن كان موجبه الحد بمقتضى عموم الآية التي قبل هذه الآيات، وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [2]، وبذلك صارت آية القذف منسوخة في حق الأزواج، بناء على أن الأصل المقرر عند الحنفية: أن الخاص إذا تأخر وروده عن العام كان ناسخا للعام فيما تعارضا فيه، وهو هنا الأزواج، فإن آية اللعان، تأخر نزولها عن آية القذف وإن كانت مذكورة عقبها في المصحف، والدليل على ذلك ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: إنا ليلة الجمعة في المسجد، إذ جاء رجل من الأنصار فقال: لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً وتكلم جلدتموه، أو قتل قتلتموه، وإن سكت سكت على غيظ، والله لأسألن عنه رسول الله ﷺ. فلما كان في الغد أتى رسول الله ﷺ فسأله، فقال: لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلاً فتكلم جلدتموه، أو قتل قتلتموه، أو سكت سكت على غيظ، فقال: «اللهم افتح» وجعل يدعو فنزلت آية اللعان [1] فإن قوله: «وإن تكلم جلدتموه» يدل على أن موجب قذف الزوجة كان الجلد قبل نزول آية اللعان ثم صار بعد نزول الآية الخاصة بالأزواج اللعان، وبهذا كان الواجب بقذف الزوج الزوجة هو اللعان، فإذا امتنع الزوج عنه حبس حتى يلاعن، لامتناعه عن الواجب عليه، كما يحبس المدين إذا امتنع عن إيفاء ما عليه من الدين [2].

ما يجب إذا امتنعت المرأة عن اللعان:

٢٠ ـ إذا لاعن الزوج وامتنعت المرأة عن اللعان لا تحد حدّ الزنا، ولكن تحبس حتى تلاعن، أو تصدق الزوج فيما ادعاه، فإن صدقته خلي سبيلها من غير حدّ، وهذا مذهب الحنفية، ووجههم في الحبس: أن اللعان هو الموجب الأصلي للقذف في حق الزوجين ـ كما تقدم ـ فيكون واجبا على المرأة بعد لعان زوجها، فإذا امتنعت عنه أجبرت عليه بالحبس، كالمدين إذا امتنع عن ايفاء ما عليه من الدين، فإنه يحبس حتى يوفي ما عليه.

ووجههم في إخلاء سبيلها بدون حد إذا

---

(١) سورة النور ٦، ٩.
(٢) سورة النور/ ٤.

(١) حديث ابن مسعود: «إنا ليلة الجمعة في المسجد...» أخرجه مسلم (٢/ ١١٣٣).
(٢) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٨، والهداية وفتح القدير ٤/ ٢٥١، والبحر الرائق لابن نجيم ٤/ ١٢٤.

صدقت الزوج: أن تصديقها ليس بإقرار قصدا يثبت به الحد، ولو أعادت ذلك أربع مرات في مجالس متفرقة. ولأن المرأة لو أقرت بالزنا، ثم رجعت عن إقرارها لم تحد، وامتناعها عن اللعان أقل دلالة على الزنا من الإقرار الذي رجعت عنه فلا يجب به الحد بالطريق الأولى [1].

والحنابلة يوافقون الحنفية في أن المرأة لا تحد حد الزنا إذا امتنعت عن اللعان، ويخالفونهم فيما يصنع بها إذا امتنعت، ففي رواية - وهي الأصح كما قال القاضي - تحبس حتى تلاعن أو تقر أربع مرات بالزنا، فإن لاعنت سقط عنها الحد، وإن أقرت أربع مرات حدت حد الزنا، وفي رواية ثانية: يخلى سبيلها لأنه لم يجب الحد عليها فيجب تخلية سبيلها، كما لو لم تكمل البينة.

وقال الحنابلة: إنه إذا لم يتم التعانهما جميعا فلا تزول الزوجية ولا ينتفي نسب الولد [2].

وقال المالكية والشافعية: إذا امتنعت المرأة عن اللعان بعد لعان الزوج حدت حد الزنا [3]، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [1].

وأضاف المالكية: أن الحد عليها إن كانت مسلمة، وإن كانت ذمية فعليها الأدب [2].

آثار اللعان:

أولا: آثار اللعان في حق الزوجين:

إذا تم اللعان بين الزوج وامرأته ترتبت عليه آثار في حقهما، منها:

٢١ - **الأول:** انتفاء الحد عن الزوجين، فلا يقام حد القذف على الزوج، ولا يقام حد الزنا على المرأة، وذلك لأن الشارع خفف عن الزوجين، فشرع لهما اللعان لإسقاط الحد عنهما، فإذا أجري اللعان بين الزوجين سقط عن الزوج حد القذف وسقط عن المرأة حد الزنا [3].

٢٢ - **الثاني:** ذهب الحنفية إلى أن حكم اللعان حرمة الوطء والاستمتاع ولكن لا تقع الفرقة بنفس اللعان.

وإن أكذب نفسه ولو دلالة حد للقذف،

---

(١) الهداية مع فتح القدير ٣/ ٢٥٤، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٩٠٧.

(٢) المغني لابن قدامة ٧/ ٤٢٥، ٤٢٦، وشرح الشرح الكبير ٩/ ٢٣٣.

(٣) الشرح الكبير ٢/ ٤٦٨، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٠، وروضة الطالبين ٨/ ٣٥٦.

---

(١) سورة النور / ٨.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ٤٦٦، والخرشي ٤/ ١٣٨.

(٣) الهداية مع فتح القدير ٣/ ٢٥٠ - ٢٥٢، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٩٧، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٦٦، والمغني ٧/ ٤٢٩، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٠، وكشاف القناع ٥/ ٣٩٩ - ٤٠٠.

وله بعد ما كذب نفسه أن ينكحها: حُدَّ أو لا (1).

وقال أبو يوسف: إذا افترق المتلاعنان فلا يجتمعان أبداً، فيثبت بينهما حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع (2).

ويرى المالكية والحنابلة أنه بتمام لعان الزوجين تتأبد الحرمة بينهما(3)، لقول عمر رضي الله عنه: «المتلاعنان إذا تلاعنا يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً» (4).

وذهب الشافعية إلى أنه إذا لاعن الزوج لدرء حد قذف الزوجة بالزنا عنه ثبتت الحرمة المؤبدة بينهما بناء على هذا اللعان، فإن لاعن لنفي النسب وحده لم ينقطع به نكاح ولم تسقط به عقوبة بأن كان أبانها أو عفت عن العقوبة أو أقام بينة بزناها.

وقالوا: والحرمة المؤبدة بينهما بناء على لعان الزوج لدرء حد قذفه زوجته تقتضي أنه لا يحل له نكاحها بعد اللعان، ولا وطؤها بملك اليمين لو كانت أمة واشتراها، لما ورد أنه ﷺ فرق بينهما ثم قال: «لا سبيل لك عليها» (5)، ولقوله: «المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً» (1).

وإن أكذب الزوج نفسه فلا يفيده ذلك عود النكاح ولا رفع تأبيد الحرمة لأنها حق له وقد بطل فلا يتمكن من عودهما، بخلاف الحد ولحوق النسب فإنهما يعودان لأنهما حق عليه، وأما حدها ففي كلام الإمام ما يفهم سقوطه بإكذابه نفسه (2).

٢٣ - الثالث: حصول الفرقة بين الزوجين. غير أن هذه الفرقة لا تتم إلا بتفريق القاضي عند الحنفية(3) وأحمد في إحدى الروايتين عنه(4) فلو تم اللعان بين الزوجين ولم يحكم القاضي بالتفريق بينهما فالزوجية تعتبر قائمة في حق بعض الأحكام كالميراث ووقوع الطلاق، فلو مات أحد الزوجين بعد اللعان وقبل الحكم بالتفريق ورثه الآخر، ولو طلق الزوج امرأته بعد اللعان وقبل التفريق وقع الطلاق، ولو أكذب الزوج نفسه حينئذ فإنها تحل له من غير تجديد عقد الزواج، وحجتهم في ذلك ما ورد في قصة المتلاعنين من أن رسول الله ﷺ

---

(1) [illegible] 6/ 525، [illegible] 6/ 181 - 59.

(2) فتح القدير 3/ 249.

(3) حاشية الدسوقي 2/ 467، وشرح منتهى الإرادات 3/ 260.

(4) أثر عمر «المتلاعنان إذا تلاعنا ...». أخرجه البيهقي في سننه (7/ 410).

(5) حديث: «أنه ﷺ فرق بينهما ...».

أخرجه البخاري (الفتح 9/ 457) ومسلم (2/ 1132) من حديث ابن عمر.

(1) حديث: «المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً». أخرجه الدارقطني (3/ 276) من حديث ابن عمر، وعزاه الزيلعي في نصب الراية (3/ 251) عن أبي عبيد القاسم أنه قال: [illegible].

(2) مغني المحتاج 3/ 385.

(3) بدائع الصنائع 3/ 244.

(4) المغني لابن قدامة 7/ 410.

«فرق بينهما»[1] فإنه يدل على أن الفرقة لا تقع بلعان الزوج ولا بلعان الزوجة، إذ لو وقعت لما حصل التفريق من رسول الله ﷺ بعد وقوع الفرقة بينهما بنفس اللعان[2]، وبما روي في حديث عويمر العجلاني أنه قال: كذبتُ عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ[3]، فإن هذا يقتضي إمكان إمساك المرأة بعد اللعان وأنه وقع طلاقه، ولو كانت الفرقة وقعت قبل ذلك باللعان لما وقع طلاقه ولا أمكنه إمساكها، وأيضا فإن سبب هذه الفرقة يتوقف على الحاكم فالفرقة المتعلقة به لا تقع إلا بحكمه قياسا على الفرقة بالعنّة ونحوها[4].

وذهب المالكية والشافعية والحنابلة[5] في المذهب إلى أن الفرقة تقع بين الزوجين بمجرد اللعان من غير توقف على حكم القاضي، وقال الشافعية: إن الفرقة متعلقة بلعان الزوج وإن لم تلاعن الزوجة، وذلك لما ورد عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «المتلاعنان إذا تلاعنا يفرق بينهما، ولا يجتمعان أبدا»[1] ولأن اللعان يقتضي التحريم المؤبد فلا يحتاج للتفريق به إلى حكم الحاكم كالرضاع، وأيضا فإن الفرقة لو لم تحصل إلا بتفريق الحاكم لساغ ترك التفريق بين الزوجين إذا كرها الفرقة بينهما ولم يرضيا بها، كالتفريق للعيب والإعسار وترك التفريق بينهما لا يجوز رضيا بذلك أو لم يرضيا.[2]

٢٤ ـ واختلف الفقهاء في نوع الفرقة المترتبة على اللعان أهي طلاق أو فسخ؟ وفي الحرمة المترتبة على اللعان أهي حرمة مؤبدة فلا تحل المرأة للرجل وإن أكذب نفسه؟ أو هي حرمة مؤقتة تنتهي إذا أكذب الرجل نفسه؟

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلى أن الفرقة باللعان فسخ[3]، وهي توجب التحريم المؤبد كحرمة الرضاع، فلا يمكن أن يعود المتلاعنان إلى الزواج بعد اللعان أبدا ولو أكذب الزوج نفسه أو خرج عن أهلية

(١) حديث: «أن رسول الله ﷺ فرق بين المتلاعنين» تقدم تخريجه ف ٢٢

(٢) البدائع ٣/ ٢٤٠

(٣) حديث عويمر العجلاني أنه قال «كذبتُ عليها يا رسول الله ...»

أخرجه البخاري (الفتح ٩/ ٣٦١) ومسلم (٢/ ١١٢٩ ـ ١١٣٠).

(٤) المغني لابن قدامة ٧/ ٤١٠

(٥) التاج والإكليل ٤/ ١٣٨، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨١، والمغني لابن قدامة ٧/ ٤١٠، وكشاف القناع ٥/ ٤٠٢

(١) سبق تخريج هذا الأثر ف ٢٢

(٢) مغني المحتاج ٣/ ٣٨٠

(٣) فتح القدير ٣/ ٢٥٥، وبدائع الصنائع ٣/ ٢٤٥، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٦٢، والبهجة شرح التحفة ١/ ٣٣١، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٠، والمغني لابن قدامة ٧/ ٤١٢ ـ ٤١٤

الشهادة أو صدقته المرأة في قذفه، وذلك لقول النبي ﷺ في المتلاعنين ولا يجتمعان أبدا»[1]. ولما روى سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «مضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبدا»[2] ولأن اللعان قد وجد، وهو سبب التفريق وتكذيب الزوج نفسه أو خروج أحد الزوجين عن أهلية الشهادة لا ينفي وجود السبب، بل هو باق فيبقى حكمه، وأيضا فإن الرجل إن كان صادقا في قذف امرأته فلا ينبغي أن يعود إلى معاشرتها مع علمه بحالها حتى لا يكون زوج بغيّ، وإن كان كاذبا في قذفها فلا ينبغي أن يمكّن من معاشرتها لإساءته إليها وإيذائها بهذه الفرية العظيمة وإحراق قلبها، ولا يمكن اعتبار الفرقة باللعان طلاقا لأنه ليس بصريح في الطلاق ولا نوى به الطلاق، ولأنه لو كان طلاقا لوقع بلعان الزوج دون لعان المرأة، والفرقة بين الزوجين ـ عند غير الشافعية ـ لا تقع إلا بلعانهما[3].

وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: الفرقة بسبب اللعان تكون طلاقا بائنا لا فسخا، لأنها فرقة من جانب الزوج، والقاضي قام بالتفريق، نيابة عنه، فيكون فعله منسوبا إليه، والفرقة متى كانت من جانب الزوج وأمكن جعلها طلاقا كانت طلاقا لا فسخا، وإنما كانت طلاقا بائنا، لتوقفها على القضاء، وكل فرقة تتوقف على القضاء تعتبر طلاقا بائنا، وقالا: إن الحرمة المترتبة على اللعان تزول إذا أكذب الزوج نفسه أو خرج عن أهلية الشهادة، أو خرجت هي عن أهليتها للشهادة، لأن الزوج إذا أكذب نفسه اعتبر تكذيبه رجوعا عن اللعان، واللعان شهادة في رأيهما، والشهادة لا حكم لها بعد الرجوع عنها، وفي هذه الحالة يحد الرجل حدّ القذف، ويثبت نسب الولد منه إن كان القذف نفي الولد.

وإذا خرج أحد الزوجين عن أهليته للشهادة انتفى السبب الذي من أجله كان التفريق وهو اللعان، فيزول حكمه وهو التحريم[1].

ثانيا: آثار اللعان في حق نسب الولد:

٢٥ ـ إذا تم اللعان بين الزوجين وكان موضوعه نفي نسب الولد ترتب عليه انتفاء نسب الولد عن الزوج والحق بأمه، وذلك إذا توافرت الشروط الآتية:

(١) حديث: «المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدا»

تقدم تخريجه ف ١٢

(٢) أثر سهل بن سعد: «مضت السنة...»

أخرجه أبو داود (٢/ ٦٨١)

(٣) المغني لابن قدامة ٧/ ٤١٣ ـ ٤١٤، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٠

(١) فتح القدير ٣/ ٢٥٥

الشرط الأول: الفورية:

٢٦ - أن ينفي الزوج الولد عند الولادة أو في مدة التهنئة بالمولود، وهذا عند أبي حنيفة، ولم يرو عنه في ظاهر الرواية تقدير هذه المدة بزمن معين، بل جعل تقديرها مفوضا إلى رأي القاضي لأن نفي الولد أو عدم نفيه يحتاج إلى التفكير والتروي قبل الإقدام عليه، إذ ربما ينفي نسبه وهو منه، أو يعترف به وهو ليس منه، وكلاهما لا يجوز شرعا، وعلى هذا لابد من إعطاء الزوج مدة يفكر فيها ويتروى، وهذه المدة تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فلا يمكن تحديد زمن ينطبق بالنسبة لجميع الأفراد والحالات، فيجب تفويض ذلك إلى القاضي.

وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: نفي الولد يتقدر بأكثر مدة النفاس وهي أربعون يوما، لأن النفاس أثر الولادة، فأخذ حكمها، فكما يكون للزوج أن ينفي الولد عند الولادة يكون له أيضا أن ينفيه مادام أثرها باقيا[1].

وذهب المالكية والشافعية في الجديد والحنابلة إلى أن التعجيل شرط لنفي الحمل أو الولد عن الزوج، فلو علم الزوج بالحمل أو الولادة فسكت عن نفيه بعد علمه، ثم أراد أن ينفيه باللعان، فإنه لا يمكّن منه ويحدّ حدّ القذف، سواء طال زمن سكوته كالشهر أو قصر كاليوم واليومين، إلا أن يكون سكوته لعذر[1].

وفي مغني المحتاج: والنفي لنسب ولد يكون على الفور في الأظهر الجديد، لأنه شرع لدفع ضرر محقق فكان على الفور، كالرد بالعيب وخيار الشفعة، ويعذر الزوج في تأخير النفي لعذر، كأن بلغه الخبر ليلا فأخر حتى يصبح أو كان جائعا فأكل أو عاريا فلبس، فإن كان محبوسا أو مريضا أو خائفا ضياع مال أرسل إلى القاضي ليبعث إليه نائبا يلاعن عنده، أو ليعلمه أنه مقيم على النفي، فإن لم يفعل بطل حقه، فإن تعذر عليه الإرسال أشهد إن أمكنه، فإن لم يشهد مع تمكنه منه بطل حقه.[2]

وفي المغني لابن قدامة: إذا ولدت المرأة فسكت زوجها عن نفي ولدها مع إمكانه لزمه نسبه، ولم يكن له نفيه بعد ذلك، ولا يتقدر ذلك بثلاثة أيام، بل هو على حسب ما جرت به العادة، إن كان ليلا فحتى يصبح وينتشر الناس، وإن كان جائعا أو ظمآن فحتى يأكل أو يشرب، أو ينام إن كان ناعسا، أو يلبس ثيابه ويسرج دابته ويركب، ويصلي إن

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤٨، والهداية مع فتح القدير ٣/ ٢٦٠، ٢٦١

(١) البهجة في شرح التحفة ١/ ٣٢٥، والشرح الصغير ٢/ ٦٨

(٢) مغني المحتاج ٣/ ٣٨٠ - ٣٨١

حضرت الصلاة وتحرز ماله إن كان غير محرز، وأشباه ذلك من أشغاله، فإن أخره بعد هذا كله لم يكن له نفيه [1].

الشرط الثاني: عدم الإقرار:

٢٧ - يشترط ألا يكون الزوج أقر بالولد صراحة أو دلالة، مثال الإقرار صراحة أن يقول الرجل: هذا ولدي، أو هذا الولد مني، ومثال الإقرار دلالة أن يقبل التهنئة بالمولود أو يسكت عند التهنئة، ولا يرد على المهنىء، لأن العاقل لا يسكت عادة عند التهنئة بولد ليس منه، فإذا سكت كان سكوته اعترافا بالنسب دلالة [2].

وعلى هذا لو أقر الزوج بالولد صراحة أو دلالة، أو سكت عن نفي نسب حتى مضت مدة التهنئة، أو أكثر مدة النفاس، أو حتى مضت مدة يمكنه النفي فيها ولم ينفه ثم نفى نسبه لا ينتفي نسب الولد منه، لأن سكوته عن النفي حتى مضت هذه المدة يعتبر إقرارا منه بالولد، والإقرار بالنسب لا يصح الرجوع فيه.

وفي هذه الحالة يكون للمرأة عند الحنفية الحق في طلب اللعان بينها وبين زوجها، لأنه لما نفى نسب الولد منه كان متهما لها بالزنا، فيكون لها أن تدفع العار عن نفسها باللعان بينها وبينه، ولو تم اللعان بينهما بناء على طلب المرأة لا يترتب عليه قطع نسب الولد عن الزوج، لأن نسبه قد ثبت بالإقرار صراحة أو دلالة فلا يمكن نفيه بعد ذلك [3].

ونص المالكية على أن اللعان إذا امتنع إجراؤه بين الزوجين لنفي نسب الولد، كأن وطىء الملاعن زوجته بعد رؤيتها تزني، أو بعد علمه بوضع أو حمل، أو أخر اللعان بعد علمه بوضع أو حمل اليوم واليومين بلا عذر في التأخير، ففي هذه الحالات يمتنع لعانه ويثبت نسب الولد وبقيت زوجة، وإنما يحد الزوج حد القذف إن كانت الزوجة مسلمة [4].

الشرط الثالث: حياة الولد:

٢٨ - أن يكون الولد حيا عند اللعان وعند الحكم بقطع نسبه وهذا عند الحنفية، فلو ولدت المرأة ولدا، ونفى الزوج نسبه منه، ثم مات الولد قبل حصول اللعان، أو مات بعد حصوله ولكن قبل الحكم بقطع نسبه من الزوج لا ينتفي عنه، لأن النسب يتقرر

(١) المغني لابن قدامة ٧/ ٤١٤ - ٤١٥.

(٢) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤٧، وفتح القدير ٣/ ٢٦٠، والدر وحاشية ابن عابدين ٢/ ٩٣٣، والمغني لابن قدامة ٧/ ٤١٦، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨١.

(٣) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤٧، والهداية مع فتح القدير ٣/ ٢٦٠ - ٢٦١، والدر وحاشية ابن عابدين ١/ ٩٣٣.

(٤) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٦٤.

بالموت، والشيء إذا تقرر لا يمكن نفيه، ولكن للزوجة الحق في طلب إجراء اللعان إن مات الولد قبل إجرائه لتدفع عن الحد عنها [1].

والمالكية يوافقون الحنفية في ذلك، إلا أنهم يقولون: إن للزوج الحق في طلب اللعان بعد موت الولد، وذلك لإسقاط حد القذف عنه [2].

وقال الشافعية والحنابلة: حياة الولد عند اللعان ليست شرطا لنفي نسبه باللعان، لأن نسبه لا ينقطع بالموت، بل يقال: مات ولد فلان، وهذا قبر ولد فلان، ويلزم الزوج تجهيزه وتكفينه، فيكون له نفي نسبه وإسقاط مؤنته، كما لو كان حيا [3].

أثر اللعان من حيث جعل الولد المنفي نسبه أجنبيا.

الولد الذي يقطع نسبه من الأب، ويلحق بأمه بناء على اللعان يكون أجنبيا منه في بعض الأحكام، ولا يكون أجنبيا منه في بعضها:

٢٩ - فيكون أجنبيا منه في الأحكام الآتية:

أ - الإرث: فلا توارث بين الملاعن وبين الولد الذي نفى نسبه باللعان وهذا باتفاق، بمعنى أن قرابة الأبوة لا تكون معتبرة في الإرث، فلو مات الولد الذي نفي نسبه باللعان وترك مالا فلا يرثه أحد بقرابة الأبوة، وإنما ترثه أمه وأقرباؤه من جهتها [4].

ب - النفقة: فلا تجب بين الملاعن وبين من نفى نسبه باللعان نفقة الأبناء على الآباء، ولا نفقة الآباء على الأبناء، وهذا باتفاق [5].

٣٠ - ولا يكون الولد أجنبيا من الملاعن في الأحكام الآتية:

أ - الشهادة: ذهب الحنفية والمالكية إلى أنه لا تقبل شهادة الأصل للواحد من فروعه، وبالعكس كذلك لا تقبل شهادة الملاعن وأصوله لمن نفى نسبه باللعان، ولا شهادة من نفى نسبه وأحد فروعه لمن نفاه ولا لأصوله، وذلك لصحة استلحاقه أي الولد الملاعن [6].

ب - القصاص: فلو قتل الملاعن الولد الذي نفاه باللعان لا يقتل فيه كما لو قتل الأب ولده.

ج - الالتحاق بالغير: فلو ادعى غير الملاعن الولد الذي نفى نسبه باللعان لا يصح

---

(1) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤٧.

(2) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٤٥٩، والتاج والإكليل ٤/ ١٣٣، والخرشي مع حاشية العدوي ٤/ ١٣٤، والمغني لابن قدامة ٧/ ٤١٩.

(3) مغني المحتاج ٣/ ٣٨٠.

(4) المبسوط ١٧/ ١٨٨، ومنح الجليل ٢/ ٢٨٦، وروض الطالب ٣/ ٤١٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ١٩١، والمغني ٧/ ٤٢٩.

(5) فتح القدير ٣/ ٢٢٣، والحطاب ٤/ ١٤٦، والمغني ٧/ ٤٠٨.

(6) ابن عابدين ٤/ ٢٦٨، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٢.

ادعاؤه ولا يثبت نسبه منه ، وذلك لاحتمال أن يكذب الملاعن نفسه فيعود نسب الولد له ، ومن أجل هذا قال الكمال بن الهمام من علماء الحنفية : إن الحكم بعدم ثبوت نسب الولد ممن ادعاه مشكل إذا كان ممن يولد مثله لمثله وكان ادعاؤه بعد موت الملاعن لأن النسب مما يحتاط في إثباته، والولد مقطوع النسب من غير المدعي ووقع اليأس من ثبوته من الملاعن، وثبوت النسب من الأم لا ينافي ثبوته من المدعي ، لإمكان كونه وطئها بشبهة [١] .

د ـ المحرمية : فلو كان للملاعن بنت من امرأة أخرى، وأراد أن يزوجها لمن نفي نسبه باللعان أو لابنه فلا يحل هذا الزواج ، لأن الولد يجوز أن يكون ابنا للملاعن، خصوصا وأن الفراش الذي يثبت النسب به كان موجودا وقت ولادته، ومع هذا الاحتمال لا يحل الزواج شرعا [٢] .

ونص الشافعية على أن المنفية باللعان حكمها أنها تحرم على نافيها ولو لم يدخل بأمها، لأنها لا تنتفي عنه قطعا لدليل لحوقها به لو أكذب نفسه ولأنها ربيبة في المدخول بها، وتتعدى حرمتها إلى سائر محارمه، وفي وجوب القصاص عليه بقتله لها والحد بقذفه لها والقطع بسرقة مالها وقبول شهادته لها وجهان : أرجحهما عدم الوجوب [١] .

٣١ ـ ومن آثار اللعان أيضا عند الشافعية :

أ ـ تشطير صداق الملاعنة قبل الدخول بها .

ب ـ سقوط حضانة المرأة إن لم تلاعن .

جـ ـ استباحة نكاح أخت الملاعنة ومن يحرم جمعه معها أو أربع سواها في عدتها [٢] .

تغليظ اللعان :

٣٢ ـ تغليظ اللعان سنة عند الشافعية على المذهب، وكذلك عند الحنابلة في المذهب، وهو واجب عند المالكية وفي قول عند الشافعية، واختار القاضي من الحنابلة أنه لا يسن التغليظ بالمكان ولا بالزمان .

والتغليظ يكون بأحد أمور هي :

أ ـ التغليظ بالزمان :

٣٣ ـ يغلظ لعان المسلم بزمان وهو بعد صلاة عصر كل يوم إن كان طلب اللعان حثيثا، لأن اليمين الفاجرة بعد العصر أغلظ عقوبة لخبر أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ... » ، وعدّ منهم «ورجلا حلف يمينا كاذبة بعد العصر

---

(١) فتح القدير ٣/ ٢٦٢
(٢) بدائع الصنائع ٣/ ٢٤٨ ، وفتح القدير ٣/ ٢٦٢ ، والدر وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٧٩

(١) مغني المحتاج ٣/ ٣٧٩
(٢) مغني المحتاج ٣/ ٣٨٠

يقتطع بها مال امرىء مسلم»[1].

فإن لم يكن طلب حثيث فبعد صلاة عصر يوم جمعة أولى لأن ساعة الإجابة فيه.

وألحق بعضهم بعصر الجمعة الأوقات الشريفة كشهر رجب ورمضان ويومي العيد وعرفة وعاشوراء.

ب ـ التغليظ بالمكان:

٣٤ ـ يغلظ اللعان بالمكان، بأن يكون في أشرف مواضع بلده، لأن في ذلك تأثيرا في الزجر عن اليمين الفاجرة.

ففي مكة يكون بين الركن الذي فيه الحجر الأسود وبين مقام إبراهيم عليه السلام.

واللعان في المدينة المنورة يكون عند المنبر مما يلي القبر الشريف، وقال في الأم والمختصر: يكون في المنبر.

واللعان في بيت المقدس يكون في المسجد عند الصخرة، لأنها أشرف بقاعه إذ هي قبلة الأنبياء، وقد ورد بابها من الجنة»[2].

والتغليظ بالمساجد الثلاثة لمن هو بها، فمن لم يكن بها لم يجز نقله إليها بغير اختياره.

والتغليظ في غير المساجد الثلاثة عند منبر الجامع لأنه المعظم.

وتلاعن المرأة الحائض بباب المسجد الجامع لتحريم مكثها فيه.

ويلاعن كتابي في بيعة وكنيسة، ويقول اليهودي: أشهد بالله الذي أنزل التوراة على موسى، ويقول النصراني: أشهد بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى.

ويلاعن المجوسي في بيت نارهم في الأصح لأنهم يعظمونه، والمقصود الزجر عن الكذب.

أما تغليظ الكافر بالزمان فيعتبر بأشرف الأوقات عندهم كما ذكره الماوردي.

ج ـ التغليظ بحضور جمع:

٣٥ ـ يغلظ اللعان بحضور جمع من عدول أعيان بلد اللعان وصلحائه فإن ذلك أعظم ولأن فيه ردعا عن الكذب، وأقله أربعة لثبوت الزنا بهم، فاستحب أن يحضر ذلك العدد إثباته باللعان، ولابد من حضور الحاكم كما سبق[1].

---

(1) حديث «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ....» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٣٤) ومسلم (١/ ١٠٣) من حديث أبي هريرة.

(2) حديث: «بابها من الجنة» أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨) وقال: رواه الطبراني وفيه محمد بن مخلد الرعيني وهذا الحديث من منكراته.

---

(1) مواهب الجليل مع هامشه التاج والإكليل ٤/ ١٣٦، والمهذب ٢/ ١٤٤، والشرح الصغير ٢/ ٤٤١، ومغني المحتاج ٣/ ٣٧٠ ـ ٣٧٨، وروضة الطالبين ٨/ ٣٥٤ ـ ٣٥٦، والإنصاف ٩/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠، والمغني ٧/ ٤٢٤ ـ ٤٣٧، وكشاف القناع ٥/ ٣٩٣

سنن اللعان :

أ ـ وعظ القاضي المتلاعنين :

٣٦ ـ يسن للقاضي أو نائبه وعظ المتلاعنين بالتخويف من عذاب الله تعالى، وقد قال رسول الله ﷺ لهلال: «عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة»[1] ويقرأ عليهما: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا...﴾[2] ويقول لهما: قال رسول الله ﷺ للمتلاعنين: «الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب»[3]، وبعد الفراغ من الكلمات الأربع يبالغ القاضي ومن في حكمه في وعظها عند الخامسة من لعانها قبل شروعها فيها.

ب ـ قيام المتلاعنين :

٣٧ ـ يسن للمتلاعنين أن يتلاعنا قائمين ليراهما الناس ويشتهر أمرهما، فيقوم الرجل عند لعانه والمرأة جالسة، وتقوم المرأة عند لعانها ويجلس الرجل، وإن كان أحدهما لا يقدر على القيام لاعن قاعدا أو مضجعا[4].

(١) قول الرسول ﷺ: «عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة» أخرجه مسلم (٢/ ١١٣١) من حديث ابن عمر.

(٢) سورة آل عمران/ ٧٧

(٣) قول رسول الله ﷺ: «الله يعلم أن أحدكما كاذب...» أخرجه مسلم (٢/ ١١٣٢) من حديث ابن عمر

(٤) المراجع السابقة

لَعِب

التعريف:

١ ـ اللعب ـ بفتح اللام وكسر العين ويجوز لِعْب بكسر اللام وسكون العين ـ في اللغة: ضد الجد، يقال: لعب فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصدا صحيحا، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ﴾[1]، ولعب: عمل عملا لا يجدي نفعا، واللعبة: كل ما يلعب به، وهو بكسر اللام اسم للحال والهيئة التي يكون اللاعب عليها، وبالفتح المرة الواحدة.

وقيل: اللعب عمل للذة لا يراعى فيه داعي الحكمة كعمل الصبي؛ لأنه لا يعرف الحكمة وإنما يعمل للذة.

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي[2].

(١) سورة الأنبياء/ ٥٥

(٢) لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، والمفردات في غريب القرآن

الألفاظ ذات الصلة:

اللهو:

٢ ـ اللهو في اللغة: السلوان، والترويح عن النفس بما لا تقتضيه الحكمة، وهو أيضا: ما يشغل الإنسان عما يعنيه أو يهمه من هوى وطرب ونحوهما.

والفرق بين اللهو واللعب أنه لا لهو إلا وهو لعب، وقد يكون لعب ليس بلهو، لأن اللعب يكون للتأديب كاللعب بالشطرنج وغيره، ولا يقال لذلك لهو، وإنما اللهو لعب لا يعقب نفعا [١].

الحكم التكليفي:

٣ ـ اللعب منه ما هو مباح ومنه ما هو مستحب ومنه ما هو مكروه ومنه ما هو محرم.

فمن اللعب المباح [٢] المسابقة المشروعة على الأقدام والسفن ونحو ذلك، لأن النبي ﷺ كان في سفر مع عائشة رضي الله عنها فسابقته على رجلها فسبقته قالت: فلما حملتُ اللحم سابقته فسبقني فقال: «هذه بتلك السبقة» [٣].

وإباحة اللعب إنما يكون بشرط أن لا يكون فيه دناءة يترفع عنها ذوو المروءات، وبشرط أن لا يتضمن ضررا فإن تضمن ضررا لإنسان أو حيوان كالتحريش بين الديوك والكلاب ونطاح الكباش والتفرج على هذه الأشياء فهذا حرام، وبشرط أن لا يشغل عن صلاة أو فرض آخر أو عن مهمات واجبة فإن شغله عن هذه الأمور ولمشاغل حرم، وبشرط أن لا يخرجه إلى الحلف الكاذب ونحوه من المحرمات [١].

ومن اللعب المباح المزاح والانبساط مع الزوجة والولد ليعطي الزوجة والنفس والولد حقهم [٢].

ومن اللعب المستحب المناضلة على السهام والرماح والمزاريق وكل نافع في الحرب لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [٣]، وقال النبي ﷺ في تفسير القوة في الآية: «ألا إن القوة الرمي»

---

(١) المصادر السابقة، والفروق اللغوية ص ٢١٢

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣١١، ٤٢٨، ٤٣٢، والمغني ٨/ ٦٥٦ وما بعدها و ٩/ ٣٧٠ وما بعدها، والقوانين الفقهية ص ١٤١، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٠٦

(٣) حديث: «أن النبي ﷺ كان في سفر مع عائشة...».
أخرجه أبو داود (٣/ ٦٦) من حديث عائشة، وإسناده صحيح

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٢٦٩، وجواهر الإكليل ٢/ ١٣٢، ومغني المحتاج ٤/ ٣٢١، ٤٢٨، ٤٣٢، والمغني لابن قدامة ٨/ ٦٥١ وما بعدها و ٩/ ١٧٠ وما بعدها، والآداب الشرعية ٣/ ٣٥٢

(٢) المغني لابن قدامة ٨/ ٦٥٢، والآداب الشرعية ٣/ ٤٤٢، ومغني المحتاج ٤/ ١٢٧، ٤/ ٣١١

(٣) سورة الأنفال / ٦٠

ثلاث مرات [١].

والتفصيل في مصطلح: (سباق ف ٥ وما بعدها).

ومن اللعب المكروه اللعب بالطير والحمام لأنه لا يليق بأصحاب المروءات والإدمان عليه قد يؤدي إلى إهمال المصالح ويشغل عن العبادات والطاعات [٢].

ومن اللعب المحرم عند الفقهاء: كل لعبة فيها قمار لأنها من الميسر الذي أمر الله باجتنابه [٣] في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ۝﴾ [٤].

اللعب بالنرد والشطرنج:

أ - اللعب بالنرد:

٤ - اللعب بالنرد محرم عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية على الصحيح عندهم والحنابلة لحديث النبي ﷺ: «من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه» [١].

ومقابل الصحيح عند الشافعية أنه يكره اللعب بالنرد كما يكره الشطرنج عندهم [٢].

ب - اللعب بالشطرنج:

٥ - أجمع المسلمون على أن اللعب بالشطرنج حرام إذا كان على عوض أو تضمن ترك واجب مثل تأخير الصلاة عن وقتها، وكذلك إذا تضمن كذبا أو ضررا أو غير ذلك من المحرمات.

أما إذا لم يكن كذلك فاختلف الفقهاء على أقوال:

اللعب عند المالكية والحنابلة وهو اختيار الحليمي والروياني من الشافعية حرمة اللعب بالشطرنج مطلقا.

وممن قال بالتحريم: علي بن أبي طالب وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم وسعيد بن المسيب والقاسم وسالم وعروة ومحمد بن الحسين ومطر الوراق، واستدلوا بأثر علي رضي الله عنه أنه مر بقوم يلعبون بالشطرنج فقال: ما هذه

---

(١) حديث: «[illegible]».
أخرجه مسلم (٣/ ١٠٢٧) من حديث عقبة بن عامر.

(٢) فتح القدير ٦/ ٣٦٩، والخرشي ٧/ ١٧٧، وشرح الزرقاني ٧/ ١٥٩، ونهاية المحتاج ٤/ ٤٢٨، ٤٣٣، ومغني ٩/ ١٧٠، ١٧٥، ١٧٧، وكشاف القناع ٦/ ٤٢٣.

(٣) مطالب أولي النهى ١/ ٢٦٩، والخرشي على خليل ٧/ ١٧٧، ومغني المحتاج ٤/ ٤٢٨، والمغني ٩/ ١٧٠.

(٤) سورة المائدة / ٩٠، ٩١.

(١) حديث: «من لعب بالنردشير...».
أخرجه مسلم (٤/ ١٧٧٠) من حديث بريدة بن الحصيب.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٤٢٨، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٧٠.

التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟ لأن يمس جمراً حتى يطفى خير من أن يمسها»[١].

وروى مالك بلاغاً أن ابن عباس رضي الله عنهما ولي مال يتيم فوجدها فيه فأحرقها.

كما استدلوا بالقياس على النرد، بل إن الشطرنج شر من النرد في الصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهو أكثر إيقاعاً للعداوة والبغضاء، لأن لاعبها يحتاج إلى إعمال فكره وشغل خاطره أكثر من النرد، ولأن فيهما صرف العمر إلى ما لا يجدي، إلا أن النرد آكد في التحريم لورود النص بتحريمه ولانعقاد الإجماع على حرمته مطلقاً.

والمذهب عند الحنفية والشافعية وهو قول عند المالكية أن اللعب بالشطرنج مكروه.

ومأخذ الكراهة أنه من اللهو واللعب وجاء في حديث جابر بن عمير رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: «كل شيء ليس من ذكر الله عز وجل فهو لهو أو سهو إلا أربع خصال: مشي الرجل بين الغرضين، وتأديبه فرسه، وملاعبة أهله، وتعلم السباحة»[٢].

وفي حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه عن الرسول ﷺ قال: «ليس من اللهو ثلاثة: تأديب الرجل فرسه، وملاعبته زوجه، ورميه بنبله عن قوسه»[١].

وقيد الشافعية قولهم بأن يكون لعب الشطرنج مع من يعتقد حله وإلا كان حراماً، لأن فيه إعانة على معصية لا يمكن الانفراد بها.

ومأخذ الكراهة كذلك أنه يلهي عن الذكر والصلاة في أوقاتها الفاضلة، وقد يستغرق لاعبه في لعبه حتى يشغله عن مصالحه الأخروية.

وذهب أبو يوسف وهو قول عند الشافعية وقول عند المالكية إلى إباحة اللعب بالشطرنج لما فيه من شحذ الخواطر وتذكية الأفهام ولأن الأصل الإباحة ولم يرد بتحريمه نص ولا هو في معنى المنصوص عليه، وقيد المالكية قولهم بالإباحة بألا يلعبه مع الأوباش في الطريق بل مع نظائره في الخلوة بلا إدمان وترك مهم ولو عن عادة.

ويخالف الشطرنج النرد في أمرين:

الأول: أن المعول في النرد ما يخرجه الكعبان فهو يعتمد على الحزر والتخمين المؤدي إلى غاية من السفاهة والحمق فأشبه الأزلام.

---

(١) أثر علي «أنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج...».
أخرجه البيهقي (١٠/ ٢١٢).

(٢) حديث جابر بن عمير: «كل شيء ليس من ذكر الله فهو لهو أو سهو...».
أخرجه الطبراني في الكبير (٢/ ١٩٣) وجود إسناده المنذري في الترغيب (٢/ ٤٣).

(١) حديث: «ليس من اللهو ثلاثة...».
أخرجه الحاكم (٢/ ٩٥) وصححه ووافقه الذهبي.

والمعول في الشطرنج على الحساب الدقيق والفكر الصحيح وعلى الحذق والتدبير فأشبه المسابقة بالسهام.

الثاني: أن في الشطرنج تدبير الحرب فأشبه اللعب بالحراب والرمي بالنشاب والمسابقة بالخيل.

ونقل القول بالإباحة عن أبي هريرة رضي الله عنه وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومحمد بن المنكدر ومحمد بن سيرين وعروة بن الزبير وابنه هشام وسليمان بن يسار والشعبي والحسن البصري وربيعة وعطاء [1].

شهادة اللاعب بالنرد والشطرنج:

٦ - من تكرر منه اللعب بالنرد لم تقبل شهادته سواء لعب به قمارا أو غير قمار.

قال مالك: من لعب بالنرد والشطرنج فلا أرى شهادته طائلة، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ [2] وهذا ليس من الحق فيكون من الضلال [3].

وقال المالكية: من باشر لعبها ولو مرة لا تقبل شهادته.

وأما لاعب الشطرنج فقد أجمع المسلمون على رد شهادته في الأحوال التي يحرم لعبها إجماعا، وذلك للإجماع على فسقه فيها.

وفيما عدا ذلك فللفقهاء أقوال بحسب أقوالهم في إباحة الشطرنج أو تحريمه.

فذهب المالكية إلى أن شهادة لاعب الشطرنج لا تسقط إلا عند الإدمان عليها لأن المدمن لا يخلو من الأيمان الحانثة والاشتغال عن العبادة.

وذهب الشافعية إلى أنه لا ترد شهادة لاعب الشطرنج إلا إذا اقترن بقمار أو فحش أو إخراج صلاة عن وقتها عمدا وترد شهادته بذلك المقارن.

وذهب الحنابلة إلى عدم قبول شهادة لاعب الشطرنج مطلقا لتحريمه وإن عري عن القمار، وهو مقيد عندهم بأن يكون لاعبه غير مقلد في إباحته فإن قلد من يرى حله لم ترد شهادته.

وذهب الحنفية إلى رد شهادة لاعب الشطرنج بواحد مما يلي:

إذا كان عن قمار أو فوت الصلاة بسببه أو أكثر من الحلف عليه أو اللعب به على الطريق أو ذكر عليه فسقا.

---

(١) المغني ٩/ ١٧١، ومواهب الجليل ٦/ ١٥٣، وحاشية ابن عابدين ٥/ ٢٥٢، والبناية ٩/ ٢٨٤، وروضة الطالبين ١١/ ٢٢٥ وحاشية الدسوقي ٤/ ١٦٧، وكشاف القناع ٦/ ٤٢٣، ومطالب أولي النهى ٢/ ٧٠٤، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٤/ ٢٦٠.

(٢) سورة يونس/ ٣٢

(٣) المنتقى للباجي ٩/ ١٧٠ وما بعدها، والخرشي مع حاشية العدوي ٧/ ١٧٧، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٣٣

وإنما لم ترد شهادته مطلقا لشبهة الاختلاف في إباحته [١].

لُعْبَة

انظر: لعب، تصوير.

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٣٨٣، وكفاية الطالب ٢/ ٤٠١، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٦٧، وروضة الطالبين ١١/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٦/ ٤٢٣.

لَعْن

التعريف:

١ - اللعن في اللغة: الإبعاد والطرد من الخير، وقيل الطرد والإبعاد من الله، ومن الخلق: السب والدعاء، وكانت العرب في الجاهلية تحيي ملوكها: «أبيت اللعن» ومعناه: أبيت أيها الملك أن تأتي ما تُلعن عليه [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

الألفاظ ذات الصلة:

السب:

٢ - السب لغة واصطلاحا هو: الشتم، وهو مشافهة الغير بما يكره وإن لم يكن فيه حد [٢].

قال العز بن عبد السلام: اللعن أبلغ في

(١) لسان العرب.

(٢) تاج العروس، وإعانة الطالبين ٢/ ٢٨٤، ومنح الجليل ٤/ ٢٧٦.

القبيح من السب المطلق(١).

الأحكام المتعلقة باللعن:

من يجوز لعنه ومن لا يجوز:

٣ - لا خلاف بين الفقهاء في أن الدعاء على المسلم المصون باللعن حرام.

أما المسلم الفاسق المعين فقد اختلفت فيه أقوال الفقهاء:

فالمذهب عند الحنفية والشافعية وهو المذهب عند الحنابلة وهو قول ابن العربي من المالكية، أنه لا يجوز لعنه لما ورد عن النبي ﷺ أنه أُتي بشارب خمر مراراً فقال بعض من حضره: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به فقال النبي ﷺ: «فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله»(٢).

وفي قول عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة أنه يجوز لعن الفاسق المعين(٣) لأن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو لأحد قنت بعد الركوع، كان يقول في بعض صلاة الفجر: «اللهم العن فلاناً وفلاناً لأحياء من العرب»(١).

وقال القرطبي وابن حجر إنه لا يجوز لعن من أقيم عليه الحد لأن الحد قد كفر عنه الذنب، ومن لم يقم عليه الحد فيجوز لعنه سواء سُمِّيَ أو عُيِّن أم لا، لأن النبي ﷺ لا يلعن إلا من تجب عليه اللعنة ما دام على تلك الحالة الموجبة للعن، فإذا تاب منها وأقلع وطهره الحد فلا لعنة تتوجه عليه(٢).

٤ - ويجوز لعن غير المعينين من الكفار والمسلمين العصاة لما ورد: أن رسول الله ﷺ: لعن الواصلة والمستوصلة(٣)، ولعن آكل الربا(٤)، ولعن المصور(٥)، وقال: «لعن الله من غير منار الأرض»(٦)، ولعن رعلا وذكوان وعصية(٧)، وهذه الثلاثة قبائل

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٣٠.

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ أتي بشارب خمر مراراً...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٧٥).

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ٤١٥، والقرطبي ٢/ ١٨٩، والقليوبي ٣/ ٢٠٤، وكشاف القناع ٦/ ١٢٦، والآداب الشرعية ١/ ٣٠٣ - ٣٠٨، وفتح الباري ١٢/ ٧٥ وما بعدها، والأذكار ص ٣٠٤ ط دار ابن كثير بيروت.

(١) حديث: «أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٨/ ٢٢٦) من حديث أبي هريرة.

(٢) القرطبي ٢/ ١٨٩، وفتح الباري ١٢/ ٧٦.

(٣) حديث: «أن رسول الله ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٣٧٤) ومسلم (٣/ ١٦٧٦) من حديث أسماء بنت أبي بكر.

(٤) حديث: «أن رسول الله ﷺ لعن آكل الربا».
أخرجه مسلم (٣/ ١٢١٩) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٥) حديث: «أن رسول الله ﷺ لعن المصور».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٤٢٦) من حديث أبي جحيفة.

(٦) حديث: «لعن الله من غير منار الأرض».
أخرجه مسلم (٣/ ١٥٦٧) من حديث علي بن أبي طالب.

(٧) حديث: «أن رسول الله ﷺ لعن رعلا...».
أخرجه مسلم (١/ ٤٦٧) من حديث أبي هريرة.

من العرب، ولعن اليهود والنصارى، لأن المراد الجنس لا الأفراد وفيهم من يموت كافرا.

ويكون اللعن لبيان أن تلك الأوصاف: للتنفير عنه، والتحذير منه، لا لقصد اللعن على كل فرد من هذه الأجناس، لأن لعن الواحد المعين كهذا الظالم لا يجوز، فكيف كل فرد من أفراد هذه الأجناس، وإذا كان المراد الجنس لما قلنا من التنفير والتحذير، لا يلزم أن تكون تلك المعاصي من الكبائر خلافا لمن ناط اللعن بالكبائر، لأنه ورد اللعن في غيرها[1].

٥ ـ أما الكافر المعين فإن كان حيا فقد ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة في المذهب إلى أنه لا يجوز لعنه لأن حاله عند الوفاة لا تعلم وقد شرط الله تعالى في إطلاق اللعنة الوفاة على الكفر وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[2]، ولأنا لا ندري ما يختم به لهذا الكافر.

وفي رواية عند الحنابلة وهو قول ابن العربي من المالكية، وفي قول عند الشافعية أنه يجوز لعن الكافر المعين، قال ابن العربي: لظاهر حاله ولجواز قتله وقتاله.

أما لعن الكفار جملة من غير تعيين وكذلك من مات منهم على الكفر فلا خلاف في أنه يجوز لعنهم، لما رواه مالك عن داود بن الحصين أنه سمع الأعرج يقول: ما أدركت الناس إلا وهم يلعنون الكفرة في رمضان، قال القرطبي قال علماؤنا: وسواء كانت لهم ذمة أم لم تكن[1].

وقد نص الشافعية على أنه لا يجوز لعن الحيوان والجماد[2] لما ورد عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: بينما رسول الله ﷺ في بعض أسفاره وامرأة من الأنصار على ناقة فضجرت فلعنتها فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: «خذوا ما عليها ودعوها فإنها ملعونة» قال عمران: فكأني أراها الآن تمشي في الناس ما يعرض لها أحد[3].

---

(١) ابن عابدين ٤/ ٤١٥، وحاشية القليوبي ٣/ ٢٠٤، وإعانة ... ٢/ ٧٣، والأذكار ص ٣٢٥، وفتح الباري ١٢/ ٧٦، والقرطبي ٢/ ١٨٩ وما بعدها، والآداب الشرعية ١/ ٣٠٣، وكشاف القناع ١/ ١٢١.

(٢) سورة البقرة / ١٦١.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤١٦، والقليوبي ٣/ ٢٠٤، والقرطبي ٢/ ١٨٩، وكشاف القناع ٦/ ١٢٥، والآداب الشرعية ١/ ٣٠٣، والأذكار ص ٣٢٥.

(٢) ... ٣/ ١٦٩، والأذكار ص ٣٢٥، والقليوبي ٣/ ٢٠٤.

(٣) حديث: «بينما رسول الله ﷺ في بعض أسفاره ...» أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٠٤).

لَغْط

التعريف :

١ - اللغط بسكون الغين المعجمة وفتحها : هو الأصوات المبهمة المختلطة، والجلبة التي لا تفهم .

واصطلاحا عرفه القليوبي بأنه : الأصوات المرتفعة سواء كان بالقراءة أو الذكر أو الصلاة على النبي ﷺ [١].

الألفاظ ذات الصلة :

اللغو :

٢ - اللغو لغة : ما لا يعتد به من كلام وغيره، ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع [٢].

وفي اصطلاح الفقهاء هو: ما لا معنى له ولا تترتب عليه آثار في حق ثبوت الحكم [٣].

والعلاقة بينها أن اللغط يقصد معناه، واللغو قد لا يقصد معناه .

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، وحاشية القليوبي ١/ ٣٤٧.

(٢) لسان العرب.

(٣) قواعد الفقه للبركتي.

الأحكام المتعلقة باللغط :

٣ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يستحب خفض الصوت، ويكره اللغط في ثلاثة مواضع : في حالة السير في الجنازة، وفي القتال، وعند الذكر سواء كان اللغط - وهو رفع الصوت - بالقراءة أو الذكر، أو التهليل أو الصلاة على النبي ﷺ [١].

واستدلوا بما ورد عن قيس بن عباد رضي الله عنه: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون رفع الصوت عند الجنائز وعند القتال وعند الذكر» [٢].

وقال ابن عابدين معلقا على هذا الأثر: فما ظنك عند الغناء الذي يسمونه وجدا ومحبة، وقال الشربيني الخطيب: وما يفعله جهلة القراء بالتمطيط وإخراج الكلام عن موضوعه - عند الجنائز - فحرام يجب إنكاره [٣].

٤ - واستثنى الفقهاء من كراهية اللغط ورفع الصوت في الذكر: التلبية في الحج . فذهب جمهورهم إلى أنه يستحب رفع

(١) المجموع ٥/ ٢٩١، ومغني المحتاج ١/ ٣٥٩، والقليوبي وعميرة ١/ ٣٤٧، وابن عابدين ٥/ ٢٥٥ - ٢٦٩، وفتح القدير ١/ ٤٦٩، وبدائع الصنائع ١/ ٣١٠، وكشاف القناع ٢/ ١٣

(٢) أثر قيس بن عباد: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون رفع الصوت».
أخرجه البيهقي في سننه (٤/ ٧٤)

(٣) مغني المحتاج ١/ ٣٥٩، والمصادر السابقة.

الصوت بالتلبية لقوله ﷺ: «جاءني جبريل عليه السلام فقال: يا محمد مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية فإنها من شعائر الحج»[1]، وخاصة عند تغير الأحوال: كركوب، ونزول، وصعود وهبوط، واختلاط رفقة.

والتفصيل في مصطلح: (تلبية ف ٥ ـ ٦).

لُغَة

التعريف:

١ ـ اللغة عند اللغويين: اللَّسَن، وحَدُّها أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، وهي فُعْلة من لغوتُ أي تكلمت[1].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي لهذا اللفظ عن المعنى اللغوي[2].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الكلام:

٢ ـ الكلام في أصل اللغة: عبارة عن أصوات متتابعة لمعنى مفهوم.

وقال الراغب الأصفهاني: الكلام يقع على الألفاظ المنظومة وعلى المعاني التي تحتها مجموعة[3].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

---

(١) حديث: «جاءني جبريل فقال: يا محمد مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية...».
أخرجه الحاكم (١ / ٤٥٠) من حديث زيد بن خالد الجهني وأبو هريرة ثم قال: هذه الأسانيد كلها صحيحة وليس يعلل واحد منها الآخر، ووافقه الذهبي.

(١) لسان العرب مادة (لغا).
(٢) التعريفات للجرجاني، وقواعد الفقه للبركتي.
(٣) المفردات، والمصباح المنير.

واللغة ترادف الكلام في بعض إطلاقاته .

ب ـ البيان :

٣ ـ البيان لغـة : الإظهـار والتوضيح والكشف عن الخفي أو المبهم [1].

قال الله تعالى : ﴿ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ [2] أي الكلام الذي يبين به ما في قلبه .

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي .

والبيان أخص من اللغة .

واضع اللغة :

٤ ـ اختلف في واضع اللغة على أقوال :

الأول : أن الواضع هو الله سبحانه وتعالى فهي توقيفية ، وإليه ذهب الأشعري وأتباعه .

الثاني : أن الواضع هو البشر ، وإليه ذهب أبو هاشم ومن تبعه من المعتزلة فهي اصطلاحية .

الثالث : ابتداء اللغة توقيفي وقع بالتعليم من الله ، والباقي بالاصطلاح .

الرابع : ابتداؤها وقع بالاصطلاح ، والباقي توقيفي .

الخامس : إن نفس الألفاظ دلت على معانيها بذاتها ، وبه قال عباد بن سليمان .

السادس : أنه يجوز كلٌّ من هذه الأقوال من غير جزم بأحدها ، قال الشوكاني : وبه قال الجمهور [3].

وقال الغزالي : أما الواقع في هذه الأقسام فلا مطمع في معرفته يقيناً ، إلا ببرهان عقلي ، أو بتواتر خبر ، أو سمع قاطع ، ولا مجال لبرهان العقل في هذا ، ولم ينقل تواتر ، ولا فيه سمع قاطع ، فلا يبقى إلا رجم الظن في أمر لا يرتبط به تعبد عملي ، ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة ، فالخوض فيه إذاً فضول لا أصل له [4].

والتفصيل في الملحق الأصولي .

الأحكام المتعلقة باللغة :

تتعلق باللغة أحكام منها :

أولاً : تعلم اللغة :

٥ ـ تعلم اللغة مشروع بل ومطلوب في الجملة ، لكن حكم تعلم اللغة العربية يختلف عن حكم تعلم غيرها من اللغات .

أ ـ تعلم اللغة العربية :

٦ ـ قال الشرنبلالي والحصكفي : للعربية فضل على سائر الألسن ، وهو لسان أهل الجنة ، من تعلمها أو علّمها غيره فهو

---

(١) المفردات للراغب .

(٢) سورة الرحمن / ٤ .

(٣) إرشاد الفحول ص ١٤ .

(٤) المستصفى ١ / ٣١٨ .

مأجور [١]. وفي الحديث: «أحبوا العرب لثلاث: لأني عربي، والقرآن عربي، وكلام أهل الجنة عربي» [٢].

قال الشافعي: لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً، وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي ﷺ، ولا يجوز ـ والله أعلم ـ أن يكون أهل لسانه أتباعا لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد، بل كل لسان تبع للسانه، وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه [٣].

ولما كان القرآن والسنة المطهرة واردين بلغة العرب، وكان العلم بهما متوقفا على العلم بها، ولا سبيل إلى طلب فهمهما من غير هذه الجهة كان العلم بها من أهم الواجبات [٤] فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغ جهده حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به في التسبيح والتشهد وغير ذلك [٥]، وأما التبحر بعلوم العربية مما لابدَّ منه في فهم القرآن والسنة المطهرة، وأسرار الشريعة فهو فرض كفاية، إذا قام به بعض المسلمين سقط الحرج عن الباقين، وإذا أهملوا جميعا أثموا [١].

ب ـ تعلم غير العربي من اللغات:

٧ ـ يباح تعلم غير العربية للأفراد، وقد تستحب لهم، ويجب تعلمها وجوب كفاية للمصلحة العامة، كاتقاء شر الأعداء، وقد ورد عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم له كتاب يهود، قال: وإني والله ما آمن يهود على كتاب، قال فما مر بي نصف شهر حتى تعلمته له، قال: فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم، وإذا كتبوا له قرأت له كتابهم [٢] وفي رواية: «أنه أمره أن يتعلم السريانية» [٣]، والإسلام رسالة عالمية، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [٤]، ويجب على المسلمين تبليغ الرسالة إلى الناس جميعا بلغة يفهمونها وجوب كفاية [٥].

---

(١) فيض القدير ٥/ ٢٦٩.

(٢) حديث: «أحبوا العرب ...»
أورده الهيثمي في المجمع (١٠/ ٥٢) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط إلا أنه قال: «ولسان أهل الجنة عربي» وفيه العلاء بن عمرو الحنفي وهو مجمع على ضعفه.

(٣) الرسالة للشافعي ص ٤٢، ٤٤.

(٤) الموافقات ٢/ ٦٤ بتصرف يسير.

(٥) الرسالة للشافعي ص ٤٨.

(١) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٩/ ٢١٤.

(٢) حديث زيد بن ثابت: «أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم له كتاب يهود ...»
أخرجه الترمذي (٥/ ٦٧ ـ ٦٨ ط الحلبي) وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) حديث: «أنه أمر زيد بن ثابت أن يتعلم ...»
أخرجه أحمد (٥/ ١٨٦) والحاكم (٣/ ٤٢٢).

(٤) سورة الأعراف / ١٥٨.

(٥) المغني ٩/ ٢١٠، وفتح الباري ١٣/ ١٨٥ ـ ١٨٦.

ثانيا: ترجمة اللغة العربية إلى غيرها من اللغات:

٨ ـ للغة العربية من حيث هي ألفاظ دالة على معان نظران:

أحدهما: من جهة كونها ألفاظا وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة وهي الدلالة الأصلية.

والثاني: من جهة كونها ألفاظا وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة وهي الدلالة التابعة.

وقد بين الشاطبي حكم ترجمة اللغة العربية إلى غيرها من اللغات بحسب كل واحد من النظرين.

والتفصيل في (ترجمة ف ٣)

ثالثا: اتخاذ القاضي مترجما:

٩ ـ ذهب الفقهاء إلى أن من آداب القضاء أن يتخذ القاضي مترجماً فقد يتحاكم إليه أعجميان لا يعرف لسانهما أو عربي وأعجمي فيفسر المترجم له لغة المتخاصمين.

واختلف الفقهاء في حكم اتخاذ القاضي للمترجم وفي عدد من يتخذه للترجمة:

فذهب الحنفية إلى أنه إن كان المدعي أو المدعى عليه أعجمياً أو لا يعرف القاضي لغته وهما أو أحدهما على هذه الصفة، أو لا يعرف أحدهما الآخر فعلى القاضي أن يأمر عدلين يترجمان للمدعي وللمدعى عليه وله ويفهم هو أيضاً ذلك، وهذا قول محمد بن الحسن وزفر.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: يقبل قول الواحد العدل في الترجمة [1].

وقال الخرشي من المالكية: سمع القرينان أشهب وابن نافع من ابن الحكم للقاضي خصوم يتكلمون بغير العربية ولا يفقه كلامهم ينبغي أن يترجم عنهم رجل ثقة مأمون مسلم، واثنان أحب إلي، ويجزئ الواحد، ولا تقبل ترجمة الكافر أو العبد أو المسخوط، ولا بأس بترجمة المرأة إن كانت من أهل العفاف [2].

وقال الشافعية: يتخذ القاضي ندباً مترجماً، لأنه قد يجهل لسان الخصوم أو الشهود، فإن كان القاضي يعرف لغة الخصوم لم يتخذه، وشرطه أي المترجم عدالة وحرية وعدد، أي اثنان ولو في زنا وإن كان شهوده كلهم أعجميين لأنه ينقل إلى القاضي قولاً لا يعرفه فأشبه المزكي والشاهد، نعم يكفي رجل وامرأتان فيما يثبت بهما، وقياسه أربع نسوة فيما يثبت بهن، ويكفي اثنان عن الخصمين كشهود الفرع [3].

---

(١) روضة القضاة وطريق النجاة ١ / ١٨٩

(٢) الخرشي ٧ / ١٤٩.

(٣) نهاية المحتاج ٨ / ٢٤٠

وقال الحنابلة: إذا تحاكم إلى القاضي العربي أعجميان لا يعرف لسانهما، أو أعجمي وعربي فلابد من مترجم عنهما ولا تقبل الترجمة إلا من ثنين عدلين.

والترجمة عندهم شهادة تفتقر إلى العدد والعدالة ويعتبر فيه من الشروط ما يعتبر في الشهادة على الإقرار بذلك الحق، فإن كان مما يتعلق بالحدود والقصاص اعتبر فيه الحرية ولم يكف إلا شاهدان ذكران، وإن كان مما لا يتعلق بها كفى فيه ترجمة رجل وامرأتين ولم تعتبر الحرية فيه، وإن كان في حد زنا خرج في الترجمة وجهان: أحدهما: لا يكفي فيه أقل من أربعة رجال أحرار عدول، والثاني: يكفي فيه اثنان [1].

رابعاً: قراءة القرآن بغير اللغة العربية:

١٠ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية، ولا تصح الصلاة بقراءة الفاتحة وغيرها بلغة غير العربية، وإن لم يحسن المصلي العربية، لقوله تعالى: ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ [2] وترجمة القرآن ليست قرآناً.

وروي عن أبي حنيفة جواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة، ... ترجمته.

والتفصيل في مصطلح (ترجمة ف ٦).

أما الإحرام في الصلاة بالعجمية والأذان بها، وإلقاء خطبة الجمعة بها، والتشهد، وأذكار الصلاة، فينظر في مصطلحي (تكبيرة الإحرام ف ٧، وترجمة ف ٩).

---

(١) المغني ٩ / ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٢) سورة المزمل / ٢٠.

لَغْو

التعريف:

١ ـ اللغو: له معان كثيرة في اللغة.

منها: السقط وما لا يعتد به من الكلام وغيره، ولا يُحصل منه على فائدة ولا نفع.

ومنها: ما لا يعقد عليه القلب مثل قول الرجل: لا والله وبلى والله.

قالت عائشة رضي الله عنها: إنما اللغو في المراء والهزل والمزاحة في الحديث الذي لا يعقد عليه القلب[1].

وقال الشافعي: اللغو هو الكلام غير المعقود عليه.

ومنها: الإثم، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾[2]، والمعنى لا يؤاخذكم الله بالإثم في الحلف إذا كفّرتم.

ومنها: اللغط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾[1] أي الغطوا فيه.

ومنها: النطق: يقال هذه لغتهم التي يلغون بها أي ينطقون بها، ولغو الطير أصواتها[2].

واصطلاحاً: ضم الكلام بما هو ساقط العبرة منه، وهو الذي لا معنى له في حق ثبوت الحكم وغيره[3].

الألفاظ ذات الصلة:

الباطل:

٢ ـ الباطل لغة: ما سقط حكمه، يقال بَطَل الشيء يبْطل بطلاً وبطولاً وبطلاناً: فسد أو سقط حكمه[4].

واصطلاحاً: عرفه البركتي: بأنه الذي لا يكون صحيحاً بأصله أو ما لا يعتد به ولا يفيد شيئاً أو ما كان فائت المعنى مع وجود الصورة إمّا لانعدام الأهلية أو لانعدام المحلية[5].

والصلة بين اللغو والباطل، العموم والخصوص فالباطل أعم من اللغو، فكل لغو باطل وليس كل باطل لغواً.

---

(١) قول عائشة: «إنما اللغو في المراء والمزاح...» أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني ... كما في الدر المنثور للسيوطي (٢/ ١٥٦).

(٢) سورة المائدة / ٨٩.

(١) سورة فصلت / ٢٦.

(٢) المصباح المنير ولسان العرب.

(٣) قواعد الفقه للبركتي ص ٤٥٤.

(٤) المصباح المنير ولسان العرب.

(٥) قواعد الفقه ص ٢٠٥.

الأحكام المتعلقة باللغو:

أولاً - لغو اليمين:

٣ - اختلف الفقهاء في تعريف لغو اليمين، والتفصيل في مصطلح (أيمان ف ١٠٣).

كفارة لغو اليمين:

٤ - ذهب جمهور الفقهاء: إلى أنه لا كفارة في لغو اليمين ولا إثم على صاحبها لقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ﴾ [1] فجعل الله تعالى الكفارة لليمين التي يؤاخذ بها ونفى المؤاخذة باللغو فيلزم انتفاء الكفارة.

وممن قال: لا كفارة في لغو اليمين ابن عباس وأبو هريرة وأبو مالك وزرارة بن أوفى والحسن والنخعي والأوزاعي والثوري.

ويروى عن أحمد والنخعي أن من حلف على شيء يظنه كما حلف فلم يكن فعليه الكفارة وليس من لغو اليمين، لأن اليمين بالله تعالى وجدت مع المخالفة فأوجبت الكفارة كاليمين على مستقبل [2].

والتفصيل في (كفارة ف ٩).

زمن لغو اليمين:

٥ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن لغو اليمين يكون على أمر في الماضي أو الحال أو المستقبل، كأن يقول الإنسان والله ما كلمت زيداً وفي ظنه واعتقاده أنه لم يكلمه، أو يقول والله لقد كلمت زيداً وفي ظنه أنه كلمه وهو بخلافه، أو يقول والله هذا الجائي لزيد وهو بخلافه، أو إن هذا الطائر لغراب وفي ظنه كذلك ثم تبين بخلافه، وما لا يعقد عليه قلبه ولم يقصد اليمين عليه وإنما جرت على لسانه فهو من لغو اليمين ماضياً كان أو حالاً أو مستقبلاً [1].

وكلام عائشة رضي الله عنها يدل على هذا فإنها قالت: إنما اللغو في المراء والهزل والمزاحة في الحديث الذي لا يعقد عليه القلب [2].

وذهب الحنفية والعدوي وابن عرفة من المالكية: إلى أنه لا لغو في يمين المستقبل، لأن اليمين في المستقبل يمين معقودة سواء وجد القصد أو لا، ويكفر إن حنث.

وقول عائشة رضي الله عنها يدل على أن يمين اللغو ما يجري في كلام الناس لا والله وبلى والله في الماضي لا في المستقبل، وأنها فسرتها بالماضي في بعض الروايات حينما سئلت عن يمين اللغو فقالت: قول الرجل:

---

(١) سورة المائدة / ٨٩.

(٢) فتح القدير ٣ / ٣، ومواهب الجليل ٣ / ٢٦٦، وكفاية الطالب الرباني ٢ / ١١، وروضة الطالبين ١١ / ٧، والمغني لابن قدامة ٨ / ٦٨٦، ٦٨٨.

---

(١) مواهب الجليل ٣ / ٢٦٢، وبداية المجتهد ١ / ٤٩٠ ط الكليات الأزهرية، ونهاية المحتاج ٨ / ١٦٩، ١٧٠، والمغني لابن قدامة ٨ / ٦٨٨.

(٢) قول عائشة: إنما اللغو في المراء والهزل تقدم (ف ١).

لعلمنا والله كذا وصمنا والله كذا، واليمين المعقودة هي اليمين على أمر في المستقبل نفياً أو إثباتاً مثل قول الرجل: والله لا أفعل كذا وكذا، وقوله: والله لأفعلن كذا.

ولأن لغو اليمين بمستقبل غيب فلا يلزم مِنْ ترك الكفارة في حلفه على ما وقع تركها في حلفه على ما لم يقع لعذر الأول وجراءة الثاني [١].

ثانيا ـ اللغو أثناء خطبة الجمعة:

٦ ـ اختلف الفقهاء في حكم الإنصات لخطبة الجمعة وما يترتب عليه من لغو من لا ينصت للخطبة، وذلك على تفصيل في مصطلح (استماع ف ١٢ ـ ١٤).

لغو خطبة الجمعة:

٧ ـ ذهب المالكية: إلى أنه لابد أن تكون الخطبة باللغة العربية، فوقوعها بغير العربية لغو، فإن لم يكن في الجماعة من يعرف العربية والخطيب يعرفها وجبت، فإن لم يعرف الخطيب العربية لم تجب، ولابد أن تكون جهراً فإسرارها كعدمها وتعاد جهراً، ولابد أن تكون لها بال [٢].

(ر: خطبة ف ٩).

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٤، ٥، ومواهب الجليل ٣/ ٢٦٤، والخرشي ٣/ ٥٤
(٢) العدوي على الخرشي ٢/ ٧٨

لَفْــظ

التعريف:

١ ـ اللفظ في اللغة: أن ترمي بشيء كان في فيك، واللفظ بالشيء: التكلم به، ولفظ بقول حسن: تكلم به، وتلفظ بالكلام: نطق كتلفظ، ومن ذلك قوله جلّ وعلا: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [١]، وفي الحديث: «ويبقى في الأرض شرار أهلها تلفظهم أرضوهم» [٢] أي تقذفهم وترميهم [٣].

وفي اصطلاح الفقهاء: اللفظ هو ما يتلفظ به الإنسان أو من في حكمه مهملاً كان أو مستعملاً [٤].

(١) سورة ق/ ١٨
(٢) حديث: «ويبقى في الأرض شرار أهلها ...».
أخرجه أبو داود (٣/ ١٠) من حديث عبد الله بن عمرو، ونقل المنذري في مختصر السنن (٣/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤) وذكر أن في إسناده رواية قد تكلم فيه غير واحد.
(٣) لسان العرب، والقاموس المحيط، والمصباح المنير.
(٤) التعريفات للجرجاني.

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الإشارة :

٢ - الإشارة لغة : التلويح بشيء يفهم منه ما يفهم من النطق، وتشمل الإيماء إلى الشيء بالكف والعين والحاجب وغيرها، ومنه : أشار عليه بكذا : إذا أبدى له رأيه، وتكون حسية عند الإطلاق [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والصلة بين الإشارة واللفظ : أن الإشارة تفيد ما يفيده اللفظ وتقوم مقامه أحيانا.

ب - السكوت :

٣ - السكوت هو الصمت، وهو ضد النطق، يقال : سكت الصائت سكوتاً : إذا صمت [٢].

وفي اصطلاح الفقهاء : السكوت مختص بترك الكلام مع القدرة عليه [٣]، وعلى هذا فالسكوت ضد التلفظ والنطق.

الأحكام المتعلقة باللفظ :

أ - معرفة المراد عن طريق الألفاظ :

٤ - الألفاظ ترجمان الإرادة والرغبة في الأشياء والحاجات، ولهذا يقول ابن القيم : إن الله تعالى وضع الألفاظ بين عباده تعريفاً ودلالة على ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئا عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ [١].

ب - التصرفات المقيدة بألفاظ مخصوصة وغير المقيدة :

هناك تصرفات تتقيد بألفاظ مخصوصة منها :

أولاً : في العبادة :

٥ - تتقيد بعض العبادات ببعض الألفاظ فلا تصح بغيرها، كالأذان والإقامة وتكبيرة الإحرام والتشهد في الصلاة، وكذلك بعض الأذكار المأثورة.

والتفصيل : (ر : ذكر ف ٥ وما بعدها).

ثانياً : في العقود :

٦ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن العقود - غير عقدي النكاح والسلم - لا يشترط فيها لفظ معين، بل كل لفظ يؤدي إلى المقصود يتم به العقد، وعلى هذا بنيت القاعدة الفقهية المعروفة (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني) [٢].

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير والكليات ١/ ١٨٤ - ١٨٥
(٢) المصباح المنير ولسان العرب
(٣) المفردات للراغب، والتعريفات للجرجاني.

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١٠٥
(٢) مجلة الأحكام العدلية المادة (٣)

أما عقد النكاح فقد ذهب الحنفية والمالكية إلى أنه كبقية العقود الأخرى يتم بأي لفظ يدل على التأبيد مدة الحياة [1]، ويرى الشافعية والحنابلة أن عقد النكاح لابد فيه من لفظ مشتق من لفظي التزويج أو الإنكاح، لأنهما وردتا في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [2] وقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [3] دون سواهما [4].

وانفرد الشافعية بإضافة عقد السلم إلى عقد النكاح في تقييده بألفاظ خاصة [5].

والتفصيل (ر: صيغة ف ٦).

ثالثاً: في الشهادة:

٧ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لابد في أداء الشهادة من لفظ (أشهد) فلا يقبل مثل قوله: أعلم أو أعرف أو أتيقن إلا أن المالكية لم يشترطوا لفظاً مخصوصاً في الشهادة، بل يكفي عندهم كل ما يدل على حصول علم الشاهد بما شهد [6].

والتفصيل (ر: إثبات ف ١٠، شهادة ف ٢٧).

رابعاً: في أيمان اللعان:

٨ - اشترط الفقهاء في أيمان اللعان أن ترد فيها ألفاظ مخصوصة هي (أشهد، لعنة، غضب) [1]، وذلك لورود النص القرآني بذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝﴾ [2].

والتفصيل في (لعان، وأيمان ف ١٤).

ج - الإكراه على التلفظ بألفاظ مخصوصة:

٩ - الإكراه يؤثر في الإرادة ويعد عيباً من عيوبها... وذهب أكثر الفقهاء إلى أن الإكراه على التلفظ بلفظ ما يمنع ترتيب أثره عليه ولو كان كلمة الكفر، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [3]

---

(1) الشرح الصغير ١/ ٣٨٠، وبدائع الصنائع ٢/ ٢٣٠ - ٢٣١

(2) سورة الأحزاب / ٣٧

(3) سورة النساء / ٢٢

(4) مغني المحتاج ٣/ ١٤٠، والمغني ٦/ ٥٣٣ - ٥٣٤

(5) المنثور ٣/ ١٣٠، ومغني المحتاج ٢/ ١٠٤

(6) بدائع الصنائع ٦/ ٢٧٣، والشرح الصغير ٢/ ٣٤٨، والمغني ٩/ ٢١٦، والجمل على المنهج ٥/ ٣٧٧

---

(1) مغني المحتاج ٣/ ٣٧٥، والاختيار ٣/ ١٦٩، وبدائع الصنائع ٣/ ٢٤٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٢٠٧، والفواكه الدواني ٢/ ٨٥

(2) سورة النور / ٦ - ٩

(3) سورة النحل / ١٠٦

والحديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١].

وللتفصيل (ر: إكراه ف ١٨ - ٢٤).

د - قصد معاني الألفاظ:

١٠ - اللفظ هو الصورة التي تحمل مراد المتكلم إلى السامع، فإذا كان صاحب اللفظ جاهلا بمعناه كالأعجمي لم يعد اللفظ صالحا لتأدية هذا المعنى، فيسقط اعتباره.

جاء في قواعد الأحكام: إذا نطق الأعجمي بكلمة كفر أو إيمان أو طلاق أو بيع أو شراء أو صلح أو إبراء لم يؤاخذ بشيء من ذلك، لأنه لم يلتزم مقتضاه ولم يقصد إليه، وكذلك إذا نطق العربي بما يدل على هذه المعاني بلفظ أعجمي لا يعرف معناه فإنه لا يؤاخذ بشيء من ذلك لأنه لم يرده فإن الإرادة لا تتوجه إلا إلى معلوم أو مظنون، وإن قصد العربي النطق بشيء من هذا الكلام مع معرفته بمعانيه نفذ ذلك منه[٢].

إلا أن الحنفية أوقعوا طلاق الناسي والخاطئ والهازل، وكذلك يمينه، إذ القصد بالنسبة لليمين والطلاق ليس بشرط عندهم[٣]، كما أنهم حكموا بإسلام الكافر إذا أجبر على التلفظ بكلمة الإسلام، على العكس من إجبار المسلم على التلفظ بكلمة الكفر[٤].

وإذا تلفظ باللفظ فقصد صورته دون معناه كالهازل أو اللاعب لم يترتب على تصرفه أحكامه عند جمهور الفقهاء وكان لغواً إلا خمسة أمور هي: طلاقه ويمينه ونكاحه ورجعته وعتقه، فإنها تقع كلها منه، لقوله ﷺ: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة»[٥]، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أربع جائزات إذا تكلم بهن: الطلاق والعتاق والنكاح والنذر.

وللتفصيل انظر مصطلحات (صيغة ف ٩، وعقد ف ٦، وطلاق ف ٢٨ وما بعدها، ونكاح، وهزل).

هـ - اشتراك لفظ واحد بين معنيين أو أكثر:

١١ - المشترك اللفظي هو اللفظ الموضوع لغة لمعنيين أو أكثر على سبيل البدل، أو هو أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى على سبيل الحقيقة فيهما كالقرء، فإنه حقيقة في الحيض

---

(١) حديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان...» أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) من حديث ابن عباس، ونقل البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٣٥٣) أن إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ١٠٢.

(٣) الأشباه لابن نجيم ٣٠٣، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٤٩، وبدائع الصنائع ٣/ ١٠٠.

(٤) بدائع الصنائع ٣/ ١٠٠.

(٥) حديث: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد...» أخرجه الترمذي (٣/ ٤٨١) من حديث أبي هريرة، وقال: حديث حسن غريب.

والظهر [١] (ر: اشتراك ف ٣).

ولو حلف: لا يركب دابة أو لا يأكل لحماً أو لا يجلس على فراش أو لا يشرب بارداً فإن كلاً من هذه الألفاظ (الدابة واللحم والفراش والبارد) يحتمل عدة معان: إذ تطلق الدابة على الحمار والفرس، ويطلق اللحم على الغنم والإبل والسمك، ويشمل الفراش ما أعد للنوم والجلوس، وكذلك البارد يشمل الماء وغيره، فلهذا يلجأ إلى نية الحالف أو قصد المتكلم أو إلى العرف، ويصرف اللفظ إليها... قال ابن القيم: مما تتغير به الفتوى لتغير العرف والعادة موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها، فمن حلف: لا ركبت دابة، وكان في بلد عرفهم في لفظ الدابة: الحمار خاصة، اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل، ثم قال: فيفتى في كل بلد بحسب عرف أهله، ويفتى كل أحد بحسب عادته [٢].

وكذلك ما نقله ابن عابدين عن فتاوى قاسم حيث قال: لفظ الواقف والموصي والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها، سواء وافقت لغة العرب ولغة الشارع أو لا [١].

و ـ الصريح والكناية من الألفاظ:

١٢ ـ الصريح في اللغة: هو الذي خلص من تعلقات غيره، وفي الاصطلاح: اسم لكلام مكشوف المراد به بسبب كثرة الاستعمال حتى يظهر ظهوراً بيناً.

والكناية لغة: أن يتكلم بشيء يستدل به على المكني عنه، أما في الاصطلاح فهي كما قال الجرجاني: كلام استتر المراد منه بالاستعمال وإن كان معناه ظاهراً في اللغة [٢].

ولهذا تنقسم الألفاظ إلى صريح يظهر المراد به وكناية يخفى المراد بها، إلا مع قرينة تظهره، وهذا التقسيم يدخل في ألفاظ كثير من العقود والتصرفات كالطلاق والوقف والهبة والخطبة والنكاح والخلع والظهار والقذف والنذر وغيرها مما تستعمل فيه ألفاظ صريحة وأخرى كنائية... وتعرف تفاصيل تلك الألفاظ في مصطلحاتها وفي مصطلح (صريح ف ١٢ ـ ٢١، وكناية).

ز ـ النهي عن ألفاظ معينة:

١٣ ـ ورد النهي عن بعض الألفاظ لمقاصد

---

(١) جمع الجوامع ٣/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٩٤.

(٢) إعلام الموقعين ٣/ ٥٠.

(١) مجموع رسائل ابن عابدين ٢/ ١٨.

(٢) المصباح المنير، والقاموس المحيط، والتعريفات للجرجاني، وفتح القدير وبهامشه العناية ٣/ ٤٤ ـ ٤٥.

شرعية كقوله تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [١].

ومن ذلك النهي عن تسمية العنب بالكرمة، وصلاة المغرب بالعتمة، والنهي عن ألفاظ سلام الجاهلية: عم صباحاً ومساءً، والنهي عن ابتداء أهل الذمة بألفاظ السلام الخاصة بالمؤمنين، ونحو ذلك.

وتنظر تفصيلات ذلك في مصطلحاتها.

(١) سورة البقرة / ١٠٤.

لَقَب

التعريف:

١ - اللقب في اللغة: هو ما يسمى به الإنسان بعد اسمه الأول (العَلَم) من لفظ يدل على المدح أو الذم لمعنى فيه، والجمع ألقاب.

واللقب ضربان: ضرب على سبيل التشريف كألقاب السلاطين، وضرب على سبيل النبز.

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي [١].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الاسم:

٢ - الاسم لغة: ما وضع لشيء من الأشياء ودل على معنى من المعاني، جوهراً كان أو عرضاً.

واصطلاحاً: هو ما يعرف به الشيء

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، والتعريفات، والمفردات، وروح المعاني ج ٢٦/ ١٥٩، وتفسير القرطبي ١٦/ ٣٢٨، وأحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧٢٦.

ويستدل به عليه، أو هو ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، وهو ينقسم إلى اسم عين، وهو الدال على معنى يقوم بذاته كزيد وعمرو، وإلى اسم معنى وهو ما لا يقوم بذاته، سواء كان معنى وجوديا كالعلم أو عدميا كالجهل.

والصلة بين اللقب والاسم أن ما قصد به التعظيم أو التحقير فهو لقب، وإلا فهو اسم [1].

ب ـ الكنية :

٣ ـ الكنية في اللغة : تطلق على الشخص للتعظيم، وتكون علما غير الاسم واللقب، وتصدر بأب أو أم، وذلك كأبي حفص وأبي الحسن.

وتستعمل الكنية مع الاسم ومع اللقب أو بدونها تفخيما لشأن صاحبها أن يذكر اسمه مجردا، وتكون لأشراف الناس [2].

والصلة أن الكنية تكون ـ غالبا ـ للتفخيم، وأما اللقب فقد يكون للمدح والتفخيم أو الذم.

الحكم التكليفي :

قسم الفقهاء أحكام النبز بالألقاب إلى مستحب وجائز ومكروه وحرام.

٤ ـ فاللقب إن كان من مستحب الألقاب، ومستحسنها، وليس فيه الإطراء المنهي عنه شرعا فهو مستحب بشرط أن يكون الملقب راضيا عنه، لما ورد عن النبي ﷺ : «أنه كان يعجبه أن يدعو الرجل بأحب أسمائه إليه وأحب كناه» [1]، ولأنه صلى الله عليه وسلم لقب الصديق رضي الله عنه بعتيق [2] وعليًّا رضي الله عنه بأبي تراب [3]، وخالد بن الوليد رضي الله عنه بسيف الله [4].

ولأنه قل من المشاهير في الإسلام من ليس له لقب، ولم تزل هذه الألقاب الحسنة في الأمم كلها من العرب والعجم تجري في مخاطباتهم ومكاتباتهم من غير نكير [5].

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمغرب، والمعجم الوسيط، والفروق اللغوية ص ١٢، والكليات ٣/ ١٩٢.

(٢) المصادر السابقة.

(١) حديث: «أن الرسول ﷺ كان يعجبه أن يدعو الرجل...» أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٤/ ١٣) من حديث حنظلة بن حذيم، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٥٦): رجاله ثقات.

(٢) حديث: «أن رسول الله ﷺ لقب أبا بكر الصديق عتيقا» أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١/ ٥٣) من حديث عبد الله بن الزبير، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ٤٠) وقال: رواه البزار والطبراني، ورجالهما ثقات.

(٣) حديث: «أن رسول الله ﷺ لقب عليًّا بأبي تراب» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٥٨٧).

(٤) حديث: «أن الرسول ﷺ لقب خالد بن الوليد بسيف الله» أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/ ٥١٢) من حديث أنس بن مالك.

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٠/ ٤٦٨، وصبح الأعشى ٥/ ٤٤٥، وتفسير القرطبي ١٦/ ٣٢٩، وأحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧٢٦، وابن عابدين ٥/ ٢٦٨.

٥ - وإن كان اللقب عاديا لا يوصف بالمستحسن ولا بالمستقبح وكان الملقب به راضيا عنه جاز، وكذا إن كان مستقبحا ولايرضى عنه الملقب إلا أنه تعين طريقا إلى التعريف به، حيث يغلب عليه الاستعمال ويشتهر به ولا يتميز عن غيره إلا بذكر هذا اللقب، فهذا جائز أيضا عند جمهور الفقهاء وأهل العلم بشرط أن لا يكون إلقاء اللقب على وجه التعيير والتنقيص.

ومن أجل هذا أكثر العلماء من استعمال مثل هذه الألقاب للمؤلفين والرواة والفقهاء كالأعمش والأعرج، وما أشبه ذلك من الألقاب.

والأصل في ذلك قول النبي ﷺ في الحديث المسمى بحديث ذي اليدين: «أكما يقول ذو اليدين»، وفي رواية: «وما يقول ذو اليدين»[1]، وذلك لما سلّم في ركعتين من صلاة الظهر، ولأن داعية التعريف في الجملة مصلحة يفتقر إليها، ومع ذلك فقد قال العلماء: لو أمكن تعريف صاحب اللقب بغير ذلك اللقب المكروه كان أولى، لحصول المقصود مع السلامة من الغيبة[1].

٦ - وذهب بعض العلماء إلى حرمة ذلك حتى مع وجود الحاجة إلى التعريف بالملقب، ومن هؤلاء الحسن البصري فقد نقل عنه أنه قال: أخاف أن يكون قولنا حميد الطويل غيبة، وقال ابن العربي من المالكية بعد ما ذكر المسألة: وقد ورد لعمر الله من ذلك في كتبهم ما لا أرضاه... ولا أراه سائغا في الدين، وقد كان موسى بن عُلَي بن رباح المصري يقول: لا أجعل أحدا صغّر اسم أبي في حل، وكان الغالب على اسم أبيه التصغير بضم العين[2].

٧ - أما إذا كان الشخص لم يشتهر بهذا اللقب، أو كان يتميز عن غيره بغير هذا اللقب من الأسماء والألقاب والكنى، أو كان إطلاق اللقب عليه ليس على جهة التعريف به، وإنما على جهة التنقيص والتعيير فلا يجوز ذلك إجماعا[3] لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[4].

---

(١) حديث: «أكما يقول ذو اليدين» أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٥٦٦)، والرواية الأخرى أخرجها مسلم (١/ ٤٠٣).

(١) دليل الفالحين شرح رياض الصالحين ٤/ ٣٥٢، وفتح الباري ١٠/ ٤٦٨، وتفسير القرطبي ١٦/ ٣٢٨ وما بعدها، وصحيح مسلم ٤/ ١٦٩١ - ١٦٩٢، وأحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧١٩.

(٢) فتح الباري ١٠/ ٤٦٨، وأحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧٢٦، وتفسير القرطبي ١٦/ ٣٢٩.

(٣) المرجع السابق.

(٤) سورة الحجرات / ١١.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[1].

الألقاب المحرمة:

٨ - إذا كان اللقب من قبيل الإطراء المنهي عنه شرعاً كملك الأملاك وملك الملوك، وما أشبه ذلك من الألقاب التي ينبغي أن لا يوصف بها إلا الله عز وجل، فيحرم لقول النبي ﷺ: «إن أخنع اسم عند الله رجل تسمى ملك الأملاك»[2]، ولأن إطلاق مثل هذه الألقاب على غير الله تعالى وصف لذلك الغير بوصف الخالق الذي لا يصح قيامه بغيره سبحانه[3].

إطلاق ألقاب التفخيم على الفساق:

٩ - ذهب الفقهاء إلى أنه يكره تلقيب الفساق والعصاة والظالمين والسفلة بالألقاب العلية التي تدل على التعظيم أو التشريف كسيد وأستاذ وما أشبههما من ألقاب التعظيم والتبجيل، لما ورد عن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقولوا للمنافق سيد، فإنه إن يك سيداً فقد أسخطتم ربكم عز وجل»[1].

ولأن في هذا تعظيم من أهانه الله بسبب معصيته وخرج بذلك عن حزب الرحمن وانتظم في إخوان الشياطين، فعلى المسلم إهانته وترك تعظيمه ليرتدع عما هو فيه فيرجع إلى الطاعة.

وقال الزمخشري بعدما ذكر الألقاب الجائزة: إلا ما أحدثه الناس في زماننا هذا من التوسع حتى لقبوا السفلة بالألقاب العلية... فما أقول في تلقيب من ليس من الدين في قبيل ولا دبير بفلان الدين هي لعمر الله الغصة التي لا تساغ[2].

قال ابن عابدين: ونظيره ما يقال للمدرسين بالتركي: أفندي، وسلطانم ونحوه[3].

كما تكره عندهم الألقاب القبيحة كشيطان وظالم وشهاب وحمار وكليب[4].

---

(١) سورة الحجرات / ١٢.
(٢) حديث: «إن أخنع اسم عند الله رجل...». أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٥٨٨) ومسلم (٣/ ١٦٨٨) واللفظ لمسلم.
(٣) دليل الفالحين ٤/ ٤٣٦، ومغني المحتاج ٤/ ٢٩٤، والفواكه الدواني ٢/ ٤٠١، وفتح الباري ١٠/ ٢٩٨.

(١) حديث: «لا تقولوا للمنافق سيد...». أخرجه أبو داود (٥/ ٢٥٧) وصحح إسناده النووي في الأذكار (ص ٣٠٨).
(٢) دليل الفالحين ٤/ ٥٣٢، ومغني المحتاج ٤/ ٢٩٥، وحاشية ابن عابدين ٥/ ٢٦٥، ٢٦٨ - ٢٦٩، والفواكه الدواني ٢/ ٤٦٦.
(٣) حاشية ابن عابدين ٥/ ٢٩٩.
(٤) حاشية ابن عابدين ٥/ ٢٦٨، والفواكه الدواني ٢/ ٤٦٦، ومغني المحتاج ٤/ ٢٩٤، وتفسير القرطبي ١٦/ ٣٢٨ - ٣٢٩.

لَقْـــط

التعريف:

١ - اللقط بفتح اللام وسكون القاف كالنصر - مصدر لَقَطَ يلقُطُ - ومن معانيه في اللغة أخذ الشيء من الأرض وجمعه، يقال: لقطه يلقُطه لقطاً: أخذه من الأرض، ومنه اللُقَطَة وهي اسم الشيء الذي تجده ملقى فتأخذه، واللقيط وهو المولود المنبوذ [١].

والمراد به عند الفقهاء أخذ أيام النقاء بين الدمَّين والحكم عليها بالطهر، والتقاط أزمنة الدم والحكم عليها بالحيض [٢].

ويسمى القول باللقط كذلك القول بالتلفيق.

الألفاظ ذات الصلة:

السحب:

٢ - السحب لغة: جر الشيء على وجه الأرض كالثوب وغيره [٣].

وفي الاصطلاح: عرّفه الشافعية بإعطاء النقاء المتخلل بين أيام الحيض حكم الحيض، وسمّي بذلك لسحب حكم الحيض على النقاء وجعل الكل حيضا [٤].

الحكم الإجمالي:

٣ - اللقط لفظ يستعمله الشافعية غالباً فيما إذا انقطع دم المرأة وكانت ترى يوماً دماً ويوماً نقاء، أو يومين ويومين، ويختلف الحكم عند الفقهاء في انقطاع دم المرأة حسب اختلاف أحوال الانقطاع. فالطهر المتخلل بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوما فصاعداً فإنه طهر فاصل بين الدمين عند جميع الفقهاء.

واختلفوا في حكم الطهر بين الدمين أقل من هذه المدة، هل يعتبر فاصلاً أو لا؟.

فذهب الحنفية إلى أن الطهر الفاصل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يعتبر فاصلاً.

وفيما زاد عن ثلاثة أيام إلى خمسة عشر يوما فعن أبي حنيفة فيه أربع روايات روى أبو يوسف عنه أنه قال: الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوما يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، وحاشية البجيرمي على الخطيب ١/ ٣٠٨.

(٢) الوجيز وشرحه فتح العزيز بهامش المجموع ٢/ ٥٣٦، ٥٣٧.

(٣) لسان العرب.

(٤) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ١/ ٣٨٥.

يكون كله كدم متوال ثم يقدر ما ينبغي أن يجعل حيضا يجعل حيضا والباقي يكون استحاضة ، وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم إذا كان في طرفي العشرة فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله كدم متوال ، وإن لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين . ثم بعد ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا ، وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا ، وهو أولى ، وإن لم يمكن جعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا ، وروى عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة أن الدم إذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدماء المتفرقة تبلغ حيضا لا يصير الطهر فاصلا بين الدمين ، ويكون كله حيضا ، وإن كان بحال لو جمع لا يبلغ حيضا يصير فاصلا بين الدمين ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا وإن لم يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وكله بمنزلة المتوالي ، وإذا كان ثلاثة أيام كان فاصلا بينهما ، ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا جعل ، وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما ، وإن لم يمكن أن يجعل شيء من ذلك حيضا لا يجعل حيضا ، واختار محمد لنفسه في كتاب الحيض مذهبا فقال : الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يعتبر فاصلا وإن كان أكثر من الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالي ، وإذا كان ثلاثة أيام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك إن كان الطهر مثل الدمين أو أقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا وإن كان أكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحدهما حيضا جعل وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا وإن لم يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا .

قال في الفتاوى الهندية : وكثير من المتأخرين أفتوا برواية أبي يوسف لأنها أسهل على المفتي والمستفتي والأخذ بها أيسر كذا في الهداية وعليه استقر رأي الصدر الشهيد حسام الدين وبه يفتى [١] .

ويرى المالكية في مسألة التقطع هذه أنّ

---

(١) بدائع الصنائع ١/ ٤٢، ٤٤، الفتاوى الهندية ١/ ٣٧، وفتح القدير ١/ ١٦٠، ١٦١ .

المرأة تلفق، أي تجمع أيام الدم فقط لا أيام الطهر، وتغتسل وجوباً كلما انقطع الدم فيها في أيام التلفيق، وتصوم إن كانت قبل الفجر طاهراً، وتصلي بعد طهرها، مع تفصيل في ذلك مبتدأة ومعتادة وحامل[1].

وعند الشافعية إذا كان الانقطاع قبل مجاوزة الخمسة عشر قولان:

القول الأول: قول السحب، وهو أن حكم الحيض ينسحب على أيام النقاء، فنحيض فيها جميعاً، لأن زمان النقاء ناقص عن أقل الطهر فيكون حيضاً، كساعات الفترة بين دفعات الدم.

والقول الثاني: قول اللقط والتلفيق، وهو أن تلتقط أيام النقاء وتلفق، ويحكم بالطهر فيها، وحيضها أزمنة الدم لا غير، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[2] أي ينقطع دمهن، وقد انقطع فيجوز القربان، ولأنه لا يحكم في أيام الدم حقيقة بالطهر فكذلك لا يحكم في أيام النقاء حقيقة بالحيض توفيراً لحكم كل واحدة من الحالتين عليها.

ونقل النووي اختلاف الشافعية في

---

(١) الدسوقي ١/ ١٧٠ وما بعدها، جواهر الإكليل ١/ ٣١، مواهب الجليل ١/ ٣٦٩، والزرقاني ١/ ١٢٥
(٢) سورة البقرة / ٢٢٢

الأصح منهما، ثم قال: والحاصل أن الراجح عندنا قول السحب[1].

وقال الرملي: وعلى القولين في الصلاة والصوم ونحوهما، فلا يجعل النقاء طهراً في انقضاء العدة إجماعاً، ثم قال: وشرط جعل النقاء بين الدم حيضاً أن لا يجاوز خمسة عشر يوماً ولا ينقص مجموع الدماء عن أقل الحيض، وأن يكون النقاء زائداً على الفترات المعتادة بين دفعات الحيض، فإن تلك حيض قطعاً[2].

وذهب الحنابلة في مسألة تقطع الدم إلى أن المرأة تغتسل وتصلي في زمن الطهر حتى ولو كان ساعة، لقول ابن عباس رضي الله عنهما: لا يحل لها إذا رأت الطهر ساعة إلا أن تغتسل. وقال الرحيباني: إن الطهر في أثناء الحيضة صحيح تغتسل فيه وتصلي ونحوه أي تصوم وتطوف وتقرأ القرآن، ولا يكره فيه الوطء، لأنه طهر حقيقة[3].

والتفصيل في مصطلح: (تلفيق ف ٤، ٥).

---

(١) فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع ٢/ ٥٣٦ وما بعدها، والمجموع شرح المهذب ٢/ ٥٠٤ وما بعدها.
(٢) نهاية المحتاج ١/ ٣٢٨.
(٣) كشاف القناع ١/ ٢١٤، ٢١٨، ومطالب أولي النهى ١/ ١٩٠

لُقَطَة

التعريف:

١ - اللقطة في اللغة: من لقط أي أخذ الشيء من الأرض، وكل نثارة من سنبل أو ثمر لقط[1].

واللقطة شرعاً: هي المال الضائع من ربه يلتقطه غيره، أو الشيء الذي يجده المرء ملقى فيأخذه أمانة[2].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - اللقيط:

٢ - سمي لقيطاً وملقوطاً باعتبار أنه يلقط، ومنبوذاً باعتبار أنه ينبذ، ويسمى أيضاً دعياً[3]، وشرعاً اللقيط: اسم المولود طرحه أهله خوفاً من العيلة أو فراراً من تهمة الزنا، أو هو طفل نبذ بنحو شارع لا يعرف له مدع[4]. قال تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[1].

واللقطة أعم من اللقيط.

ب - الكنز:

٣ - الكنز هو المال المدفون الذي لا يعرف دافنه[2].

واللقطة والكنز صاحبهما غير معروف.

حكم الالتقاط:

٤ - اختلف الفقهاء في حكم الالتقاط على ما يأتي:

ذهب الحنفية[3] إلى أنه يندب رفع اللقطة من على الأرض إن أمن الملتقط على نفسه تعريفها، وإلا فالترك أولى من الرفع، وإن أخذها لنفسه حرم، لأنها كالغصب في هذه الحالة.

ويفترض عليه أخذها إذا خاف من الضياع، لأن لمال المسلم حرمة كمال نفسه فلو تركها حتى ضاعت كان آثماً.

وذهب المالكية إلى أنه إن كان الملتقط يعلم من نفسه الخيانة كان الالتقاط حراماً، وإن كان يخاف أن يستفزه الشيطان ولا يتحقق من ذلك فيكون مكروهاً، وإن كان

---

(١) لسان العرب، والقاموس المحيط، ومعجم مقاييس اللغة.

(٢) فتح القدير ٥/ ٣٤٨، ومغني المحتاج ٢/ ٤٠٦، ومنح الجليل ٤/ ٣٠، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٤٨.

(٣) لسان العرب.

(٤) التعريفات للجرجاني.

(١) سورة القصص / ٨.

(٢) لسان العرب، والتعريفات للجرجاني.

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٧٧، وتبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٣٠٢، والمبسوط للسرخسي ١١/ ٢، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٠٠.

يثق بأمانة نفسه، فإما أن يكون بين ناس لا بأس بهم ولا يخاف عليها الخونة، وإما أن يخافهم فإن خافهم وجب عليه الالتقاط، وإن لم يخفهم فللمالك ثلاثة أقوال في هذه الحالة:

الأول: الاستحباب مطلقا.

الثاني: الاستحباب فيما له بال فقط.

الثالث: الكراهة [١].

وقال الشافعي: إذا وجدها بمضيعة وأمن نفسه عليها فالأفضل أخذها، واختار أبو الخطاب ذلك وحكي عن الشافعي قول آخر: أنه يجب أخذها صيانة للمال عن الضياع، وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ [٢]. فإذا كان المؤمن وليا للمؤمن فقد وجب عليه حفظ ماله فلا يتركه عرضة للضياع.

وممن رأى أخذها سعيد بن المسيب والحسن بن صالح وأخذها أبي بن كعب فعلا [٣].

ويرى أحمد أن الأفضل ترك الالتقاط وروي معنى ذلك عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وبه قال جابر وابن زيد والربيع بن خيثم وعطاء، وحجتهم: حديث الجارود مرفوعا: «ضالة المسلم حرق النار» [١]. ولأنه تعريض لنفسه لأكل الحرام وتضييع الواجب في تعريفها وأداء الأمانة فيها فكان تركه أولى وأسلم [٢].

من يصح منه الالتقاط:

٥ ـ اختلف الفقهاء في من يصح منه الالتقاط ولهم في ذلك اتجاهات:

الاتجاه الأول:

ذهب الحنفية والشافعية في الراجح عندهم والحنابلة إلى أنه يجوز الالتقاط من أي إنسان سواء كان مكلفا أم غير مكلف، رشيدا أم لا.

وعلى ذلك يصح الالتقاط من الصبي والمجنون والمعتوه والسفيه ومن المسلم والذمي، واستثنى الحنفية المجنون فلا يصح التقاطه عندهم وكذلك المعتوه في قول، وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

أ ـ عموم الأخبار الواردة في اللقطة، فلم تفرق بين ملتقط وآخر.

---

(١) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ٦/ ٧١، وبداية المجتهد لابن رشد ٢/ ٣٣٦ ـ ٣٣٢، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٢٠، والخرشي ٧/ ١٢٣

(٢) سورة التوبة / ٧١

(٣) مغني المحتاج ٢/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧، ونهاية المحتاج ٥/ ٤٢٣، والمهذب ١/ ٤٣٩

(١) حديث الجارود: «ضالة المسلم حرق النار» أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٣/ ٤١٨) وصحح إسناده ابن حجر في الفتح (٥/ ٩٢)

(٢) المغني لابن قدامة ٥/ ٦٩٢، والفتح ٤/ ٤٩٥، ومنتهى الإرادات ١/ ٥٥٤

ب - إن الالتقاط تكسب فيصح من هؤلاء كالاصطياد والاحتشاش [1].

الاتجاه الثاني:

ذهب مالك إلى أن الملتقط هو كل حر مسلم، بالغ، وعلى ذلك لا يصح الالتقاط عنده من العبد ولا من الذمي ولا من الصبي، ووافقه بعض أصحاب الشافعي في عدم جواز الالتقاط من الذمي.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أ - أن اللقطة ولاية ولا ولاية للعبد والذمي والصغير.

ب - أن اللقطة أمانة والذمي ليس أهلا للأمانات.

وإن تلفت اللقطة في يد من يجوز له الالتقاط من غير تفريط منه لم يكن عليه ضمان، لأنه أخذ ماله الحق في أخذه.

أما إن كان التلف بتفريطه فإنه يضمنه من ماله هو [2].

وإذا علم الولي بالتقاط من عليه الولاية وجب عليه أخذها منه، لأن المولى عليه ليس من أهل الحفظ والأمانة، فإن تركها الولي في يده كان عليه ضمانها، لأنه يلزمه حفظ ما يتعلق به حق الصبي، وهذا يتعلق به حقه، فإذا تركها في يده كان مضيعا لها فوجب عليه ضمانها، وإذا أخذها الولي عرفها هو، لأن واجدها ليس من أهل التعريف، فإذا عرفها خلال مدة التعريف دخلت في ملك واجدها وليس في ملك الولي لأن سبب الملك تم شرطه فيثبت الملك له.

الإشهاد على اللقطة:

٦ - ذهب المالكية والشافعية في المذهب والحنابلة إلى أنه يسن الإشهاد على اللقطة حين يجدها، لأن في الإشهاد صيانة لنفسه عن الطمع فيها وكتمها وحفظها من ورثته إن مات، ومن غرمائه إن أفلس، ويشهد عليها سواء أكان الالتقاط للتملك أم للحفظ.

وذهب الحنفية وهو مقابل المذهب عند الشافعية إلى وجوب الإشهاد لقول النبي ﷺ: «من وجد لقطة فليشهد ذا عدل أو ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب» [1]، والحكم كذلك عند المالكية إذا تحقق أو ظن ادعاء ملكيتها.

ويكون الإشهاد بقوله على مسمع من ...

---

(1) ابن عابدين ٣/ ٣١٩، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٩، والمهذب ١/ ٤٣٣، والمغني ٥/ ٦٣٦ - ٧٣٦، وكشاف القناع ٤/ ٢٠٩، ومنتهى الإرادات ١/ ٥٥٨.

(2) تراجع السابقة وبداية المجتهد لابن رشد ٢/ ٣٢٣.

(1) حديث: «من وجد لقطة فليشهد ...». أخرجه أبو داود (٢/ ٣٣٥) من حديث عياض بن حمار وإسناده صحيح.

الناس: إني التقط لقطة، أو عندي لقطة، فأي الناس أنشدها فدلوه علي، فإذا أشهد عليها ثم هلكت فالقول قول الملتقط ولا ضمان عليه.

ويذكر في الإشهاد بعض صفات اللقطة ليكون في الإشهاد فائدة ولا يستوعب صفاتها لئلا ينتشر ذلك فيدعيها من لا يستحقها عن بذكر صفاتها التي ذكرها الملتقط، ولكن يذكر للشهود ما يذكره في التعريف من الجنس والنوع، أو عفاصها أو وكاءها [١].

تعريف اللقطة:

٧ - ذهب الحنفية والمالكية والشافعية في المعتمد والحنابلة إلى أنه يجب على الملتقط تعريف اللقطة سواء أراد تملكها أو حفظها لصاحبها لما ورد عن أبي بن كعب قال: أصبت صرة فيها مائة دينار، فأتيت النبي ﷺ، فقال: «عرفها حولاً، فعرفتها حولاً فلم أجد من يعرفها، ثم أتيته فقال: عرفها حولاً، فعرفتها فلم أجد، ثم أتيته ثلاثاً فقال: احفظ وعاءها وعددها ووكاءها، فإن جاء صاحبها، وإلا فاستمتع بها» [٢].

ولم يفرق بين من أراد حفظها ومن أراد تملكها، ولأن حفظها لصاحبها إنما يفيد باتصالها إليه وطريقه التعريف، أما بقاؤها في يد الملتقط من غير وصولها إلى صاحبها وهلاكها سيان، ولأن إمساكها من غير تعريف تضييع لها عن صاحبها فلم يجز، ولأنه لو لم يجب التعريف لما جاز الالتقاط، لأن بقاءها في مكانها إذا أقرب إلى وصولها إلى صاحبها، إما بأن يطلبها في الموضع الذي ضاعت فيه فيجدها، وإما بأن يجدها من يعرفها، وأخذها يفوت الأمرين فيحرم، فلما جاز الالتقاط وجب التعريف كيلا يحصل هذا الضرر، ولأن التعريف واجب على من أراد تملكه، فكذلك على من أراد حفظها.

وذكر الشافعية أنه يشترط فيمن يتولى التعريف أن يكون عاقلاً ثقة ولا تشترط فيه العدالة إذا كان موثوقاً بقوله، كما يشترط أن يكون غير مشهور بالخلاعة والمجون وهو عدم المبالاة بما يصنع [١].

مدة التعريف:

٨ - يرى مالك والشافعي وأحمد أن اللقطة تعرّف سنة من غير تفصيل بين القليل

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٩، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٢٦، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٠، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٣٤.

(٢) حديث أبي بن كعب: «أصبت صرة فيها مائة دينار...» أخرجه البخاري (الفتح ٥/ ٧٨) ومسلم (٣/ ١٣٥٠) واللفظ للبخاري.

---

(١) فتح القدير ٦/ ١٢٠، والدسوقي ٤/ ١٢١، والأم ٤/ ٦٦، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣١٩، ٣٢٠، ونهاية المحتاج ٥/ ٤٢٨، وحاشية الجمل ٣/ ١٠٠، ٤١٣.

والكثير، وهذا رأي محمد بن الحسن من الحنفية أيضاً، لأن النبي ﷺ أمر زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن يعرف اللقطة سنة من غير فصل بين القليل والكثير، ولأن السنة لا تتأخر عنها القوافل، ويمضي فيها الزمان الذي تقصد فيه البلاد من الحر والبرد والاعتدال فصلحت قدراً.

ويرى أبو حنيفة وبقية أصحابه التفريق بين القليل والكثير فإن كانت أقل من عشرة دراهم عرّفها أياماً على حسب ما يرى أنها كافية للإعلام، وأن صاحبها لا يطلبها بعد هذه المدة، وإن كانت عشرة فصاعداً عرّفها حولاً، لأن التقدير بالحول ورد في لقطة كانت مائة دينار تساوي ألف درهم [١].

لما ورد عن زيد بن خالد الجهني أنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فسأله عن اللقطة فقال: «اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها» قال: فضالة الغنم؟ قال: «هي لك أو لأخيك أو للذئب» قال: فضالة الإبل؟ قال: «مالك ولها، معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها» [٢].

(١) الفتح لقدير ٦/ ١٢٢، والمدونة ٦/ ١٧٣، مغني المحتاج ٦/ ١٢ ، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣١٠ ـ ٣٢٥.

(٢) حديث زيد بن خالد الجهني: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن اللقطة ...».

ـ أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٤٦) مسلم (٣/ ١٣٤٦ ـ ١٣٤٨).

زمان التعريف ومكانه:

٩ ـ ذهب الفقهاء إلى أن الملتقط يعرّف اللقطة خلال مدة التعريف، في النهار دون الليل، لأن النهار مجمع الناس وملتقاهم دون الليل، ويكون التعريف في اليوم الذي وجدها فيه والأسبوع بعده، لأن الطلب فيه أكثر فيعرفها في كل يوم.

ويعرفها في المكان الذي وجدها فيه، لأن ذلك أقرب إلى الوصول إلى صاحبها، لأنه يطلبها غالباً حيث افتقدها، كما تعرف أيضاً على أبواب المساجد والجوامع في الوقت الذي يجتمعون فيه كأدبار الصلوات، ولا ينشدها داخل المسجد، لأن المساجد لم تبنَ لهذا، ولورود النهي عن ذلك [١]، كما يعرفها أيضاً في الأسواق والمجامع والمحافل ومحال الرحال ومناخ الأسفار، وإن التقط في الصحراء وهناك قافلة تبعها وعرف فيها [٢].

مرات التعريف ومؤنته:

١٠ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجب

(١) حديث النهي عن إنشاد الضالة في المسجد.

أخرجه مسلم (١/ ٣٩٧) من حديث أبي هريرة.

(٢) ابن عابدين ٣/ ٣١٩ ـ ٣٢٠، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٠٢، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٣، وروضة الطالبين ٥/ ٤٠٩، والمغني ٦/ ٣٤٦، ٣٤٢، والمدونة ٦/ ١٧٤، ومواهب الجليل ٦/ ٧٣.

على الملتقط أن يستغرق جميع الحول بالتعريف كل يوم، بل يعرف في أول السنة كل يوم مرتين، ثم مرة كل أسبوع، ثم مرة أو مرتين في كل شهر، وإنما جُعل التعريف في أول السنة أكثر، لأن طلب المالك فيها أكثر، وكلما طالت المدة على فقد اللقطة قل طلب المالك لها.

وذهب الشافعية وأبو الخطاب من الحنابلة إلى أنه إن أخذها ليحفظها لمالكها لا تلزمه مؤنة التعريف إن كانت لها مؤنة بل يرتبها القاضي من بيت المال أو يقترض على المالك، وإن أخذها للتملك لزمه مؤنة التعريف.

وذهب المالكية إلى أن الملتقط لو استناب غيره لتعريفها فالأجر من اللقطة.

وذهب الحنابلة إلى أن للملتقط أن يتولى التعريف بنفسه وله أن يستنيب فيه غيره، فإن وجد متبرعاً بذلك، وإلا إن احتاج إلى أجر فهو على الملتقط. قال الشافعية وإن أراد سفراً استناب من يحفظ اللقطة ويعرّفها بإذن الحاكم ولا يسافر بها، أما إذا التقط اثنان لقطة عرفها كل واحد منهما نصف سنة، أو عرّفها أحدهما سنة كاملة نيابة عن الآخر، ويعرفها كلها لا نصفها ليكون للتعريف فائدة.

وإن أراد التخلص من تعب التعريف دفعها إلى حاكم أمين، أو إلى القاضي، ويلزمهما القبول حفظاً لها على صاحبها [1].

كيفية التعريف:

١١ ـ يجب أن يذكر من يتولى التعريف جنس اللقطة ونوعها ومكان وجودها وتاريخ التقاطها، ولا سيما إذا تأخر في التعريف، كما له أن يذكر عفاصها أو وكاءها، لأن في ذكر الجنس أو النوع أو العفاص أو الوكاء ما يؤدي إلى انتشار ذلك بين الناس فيؤدي إلى الظفر بالمالك، ويجب على المعرف أن لا يستوفي جميع أوصاف اللقطة حتى لا يعتمدها كاذب فيفوتها على مالكها [2].

تضمين الملتقط:

١٢ ـ ذهب الفقهاء إلى أن الملتقط إذا أشهد على اللقطة فيده عليها أثناء الحول يد أمانة، إن جاء صاحبها أخذها بزيادتها المتصلة والمنفصلة، لأنها نماء ملكه، وإن تلفت عند الملتقط أثناء الحول بغير تفريطه أو نقصت فلا ضمان عليه كالوديعة، وإن أقرّ الملتقط أنه أخذها لنفسه يضمن لأنه أخذ مال غيره

---

(١) تبيين الحقائق ٣/ ٣٠٢، ٣٠٣، البناية شرح الهداية ٦/ ٣٠، ٣١، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٢٠، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٦، ٤١٤، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٤٣.

(٢) فتح القدير ٦/ ١٩٢، ١٢٣، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٠٩، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٣، ٤١٤، وروضة الطالبين ٥/ ٤٠٨، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٤٢.

بدون إذنه وبدون إذن الشرع.

ويرى أبو حنيفة ومحمد أنه إذا أخذ اللقطة ولم يشهد عليها وقال أخذتها للحفظ وكذبه المالك يضمن، وعند البقية من الفقهاء لا يضمن، والقول قول الملتقط مع يمينه، وإنما قيل بعدم الضمان لأن الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون المعصية، لأن فعل المسلم محمول على ما يحل له شرعا، والذي يحل له هو الأخذ للرد لا لنفسه، فيحمل مطلق فعله عليه، وهذا الدليل الشرعي قائم مقام الإشهاد منه، وأما أن القول قوله فلأن صاحبها يدعي عليه سبب الضمان ووجوب القيمة في ذمته، وهو منكر لذلك، والقول قول المنكر مع يمينه، كما لو ادعى عليه الغصب.

ووجه قول أبي حنيفة ومحمد أن الملتقط أقر بسبب الضمان وهو أخذ مال الغير، وادعى ما يبرئه وهو الأخذ للمالك، وفيه وقع الشك فلا يبرأ.

وإن أتلفها الملتقط أو تلفت عنده بتفريطه ضمنها بمثلها إن كانت من ذوات الأمثال وبقيمتها إن لم يكن لها مثل، وإن تلفت بعد الحول ثبت في ذمته مثلها أو قيمتها بكل حال، لأنها دخلت في ملكه وتلفت من ماله سواء فرط في حفظها أو لم يفرط، وإن جاء صاحبها بعد الحول ووجد العين ناقصة أخذ العين وأرش نقصها، لأن جميعها مضمون إذا تلفت فكذلك إذا نقصت، لحديث زيد بن خالد وأبي بن كعب السابقين، وإن وجد العين بعد خروجها من ملك الملتقط ببيع أو هبة، لم يكن له الرجوع فيها، وله أخذ بدلها لأن تصرف الملتقط وقع صحيحاً لكونها صارت في ملكه، وإن وجدها رجعت إلى الملتقط بفسخ أو شراء فله أخذها لأنه وجد عين ماله في يد ملتقطه فكان له أخذه، وقيمة اللقطة تعتبر يوم التملك، لأنه يوم دخول العين في ضمانه [1].

رد اللقطة إلى موضعها:

١٣ - يرى أبو حنيفة في ظاهر الرواية ومالك أن الملتقط إذا أخذ اللقطة ثم ردها إلى مكانها الذي أخذها منه فلا ضمان عليه، لأنه أخذها عيناً متبرعاً ليحفظها على صاحبها، فإذا ردها إلى مكانها فقد فسخ التبرع من الأصل، فصار كأنه لم يأخذها أصلاً، وهذا الحكم إذا أخذها ليحفظها لصاحبها ويعرف ذلك بالإشهاد عليها حين الالتقاط، أما إذا أخذها ليتملكها فإنه يضمن، وعند أبي

---

(١) فتح القدير ٦/ ١١٨ - ١٢٠، والبناية ٦/ ٨٧٨، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٨٦٦ - ٢٨٦٨، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٦، وروضة الطالبين ٥/ ٤١٥، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٣٩ - ٣٤٣

يوسف ومحمد لا يضمن سواء أشهد أم لا، ويكون القول قول الملتقط مع يمينه.

ويرى أحمد والشافعي أن الملتقط إذا رد اللقطة بعد أخذها فضاعت أو هلكت ضمنها، لأنها أمانة حصلت في يده فلزمه حفظها فإذا ضيعها لزمه ضمانها كما لو ضيع الوديعة، أما إذا ضاعت اللقطة من ملتقطها بغير تفريط فلا ضمان عليه، لأنها أمانة في يده، وإن ضاعت من الأول فالتقطها آخر فعرف أنها ضاعت من الأول فعليه ردها إليه، لأنه قد ثبت له حق التمول، وولاية التعريف والحفظ، فلا يزول ذلك بالضياع، فإن لم يعرف الثاني ممن ضاعت حتى عرفها حولاً ملكها لأن سبب الملك وجد منه من غير عدوان فيثبت الملك به، ولا يملك الأول انتزاعها منه، لأن الملك مقدم على حق التملك، وإذا جاء صاحبها فله أخذها من الثاني وليس له مطالبة الأول لأنه لم يفرط في الحفظ [١].

تملك اللقطة:

١٤ ـ يرى جمهور الفقهاء مالك والشافعي وأحمد جواز تملك الملتقط اللقطة إذا عرفها للتملك سنة أو دونها ولم تعرف، وصارت من ماله، سواء أكان غنياً أم فقيراً وتدخل في ملكه عند تمام التعريف، كما أن الشافعي يرى أن اللقطة لا تدخل ملك الملتقط حتى يختار التملك بلفظ يدل على الملك كتملكت ما التقطته، أما الأخرس فتكفي إشارته المفهمة كسائر عقوده.

ويرى أبو حنيفة أنه لا يجوز تملك اللقطة والانتفاع بها إلا إذا كان الملتقط فقيراً، لما في ذلك من تحقيق النظر من الجانبين، نظر الثواب للمالك، ونظر الانتفاع للملتقط، ولهذا جاز الدفع إلى فقير غيره، كما يجوز للملتقط أن يدفعها إلى أبيه أو ابنه أو زوجته إذا كانوا فقراء وإن كان هو غنياً.

وولد اللقطة كاللقطة إن كانت حاملاً عند التقاطها وانفصل منها قبل تملكها، وإلا ملكه تبعاً لأمه.

ويرى الشافعية والحنابلة أنه لا فرق بين الهاشمي وغيره، ولا بين الغني والفقير في جواز تملك اللقطة. أما أبو حنيفة فيرى أنه لا يجوز تملك اللقطة لمن لا تحل له الصدقة كالغني.

وإذا التقطها اثنان أو أكثر ملكوها جميعاً، وإن رآها أحدهما وأخذها الآخر ملكها الآخذ دون من رآها، لأن استحقاق اللقطة بالأخذ

---

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣، والمهذب الشافعي ١/ ٤٣٨، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٤٩ ـ ٣٥٣.

لا بالرؤية كالاصطياد [١].

واللقطة تملك ملكاً مراعىً يزول بمجيء صاحبها، ويضمن له بدلها إن تعذر ردها، والظاهر أنه يملكها بغير عوض يثبت في ذمته، وإنما يتجدد وجوب العوض بمجيء صاحبها.

واستدل من ذهب إلى جواز تملك اللقطة بعد حول التعريف، بالحديث الشريف: «من وجد لقطة فليشهد ذا عدل أو ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيّب، فإن وجد صاحبها فليردها عليه، وإلا فهو مال الله عز وجل يؤتيه من يشاء» [٢].

واستثنى الشافعية من جواز التملك الحالات الآتية:

أ - اللقطة التي دفعها للحاكم وترك التعريف والتملك ثم ندم وأراد أن يعرّف ويتملك فإنه لا يمكّن لأنه أسقط حقه.

ب - أخذ اللقطة للخيانة.

جـ - لقطة الحرم.

قال ابن قدامة: وإذا مات الملتقط واللقطة موجودة عنده بعينها قام وارثه مقامه بإتمام تعريفها إن مات قبل الحول، ويملكها بعد إتمام التعريف، فإن مات بعد الحول ورثها الوارث كسائر أموال الميت. فإن جاء صاحبها أخذها من الوارث كما يأخذها من الموروث، فإن كانت معدومة فصاحبها غريم للميت بمثلها إن كانت من ذوات الأمثال، أو بقيمتها إن لم تكن كذلك، فيأخذ ذلك من تركته إن اتسعت لذلك، فإن ضاقت التركة زاحم الغرماء ببدلها، سواء تلفت بعد الحول بفعله أو بغير فعله؛ لأنها دخلت في ملكه بمضي الحول، وإن عُلم أنها تلفت قبل الحول بغير تفريطه فلا ضمان عليه، ولا شيء لصاحبها لأنها أمانة في يده تلفت بغير تفريطه فلم يضمنها كالوديعة، وكذلك إن تلفت بعد الحول قبل تملكها من غير تفريط على رأي من رأى أنها لا تدخل في ملكه حتى يتملكها وذلك في الراجح عند الشافعية [١].

الاتجار في اللقطة:

١٥ - ذهب الفقهاء إلى أن يد الملتقط على اللقطة يد أمانة وحفظ خلال الحول، ولذلك لا يجوز له الاتجار فيها خلال هذه المدة، لأن في ذلك تعريضا للهلاك أو الضياع أو النقص بفعل من الملتقط عن قصد، إذ التجارة تحتمل الربح والخسارة، والملتقط ممنوع من

---

(١) تبيين الحقائق ٣/ ٣٠٢، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٢١، ومغني المحتاج ٢/ ١١٤، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٤٩ - ٣٥٠.

(٢) حديث: «من وجد لقطة فليشهد...».
أخرجه أبو داود (٢/ ٣٣٥) من حديث عياض بن حمار.

(١) مغني المحتاج ٢/ ٤١٤ - ٤١٧، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٤٩.

تعريض ما التقطه للهلاك أو الضياع أو النقصان، وإذا اتجر فيها خلال الحول فهو ضامن لها، أو ضامن لأرش نقصها عند جمهور الفقهاء، وإذا ربحت خلال الحول وجاء صاحبها تجب على الملتقط ردها إليه مع زيادتها المتصلة أو المنفصلة [1].

النفقة على اللقطة:

١٦ - اللقطة خلال مدة التعريف إما أن تحتاج إلى نفقة للإبقاء عليها كما هو الحال بالنسبة إلى الأنعام مثل نفقة الطعام والشراب وأجرة الراعي، وإما أن لا تحتاج إلى نفقة كما في النقود، وإما أن تحتاج إلى بعض النفقة كما في أجرة الحمل بالنسبة للأمتعة، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن ملتقط الأنعام إذا أنفق عليها بإذن الحاكم وأمره كان ما أنفقه ديناً على صاحبها لأن للحاكم والقاضي ولاية في مال الغائب نظراً له، وقد يكون النظر بالإنفاق، وكذلك الحال إذا أنفق بغير إذن الحاكم على رأي مالك بينما يرى الأئمة الثلاثة أنه إن أنفق عليها بغير إذن الحاكم أو القاضي فهو متبرع بما أنفقه لقصور ولايته في مال الغائب بإشغال ذمته بالدين بدون أمره، ويجري الخلاف السابق فيما إذا التقط ما يمكن بقاؤه بلا إنفاق عليه كالرطب الذي يتتمر والعنب الذي يتزبب واللبن الذي يتحول إلى أقط إن كان الأحظ والأفضل لصاحبه الإبقاء عليه والاحتفاظ به، وإلا أمره القاضي ببيعه والاحتفاظ بثمنه.

وإذا رفع الملتقط الأمر إلى الحاكم نظر فيه، فإن كان للبهيمة منفعة وثم من يستأجرها آجرها وأنفق عليها من أجرتها، لأن فيه إبقاء للعين على ملك صاحبها من غير إلزام الدين عليه، وإن لم يكن لها منفعة وخاف أن تستغرق النفقة قيمتها باعها وأمر بحفظ ثمنها، إبقاءً له معنى عند تعذر إبقائه صورة، لأن الثمن يقوم مقام العين إذ يصل به إلى مثله في الجملة، وإن كان الأصلح الإنفاق عليها أذن في ذلك وجعل النفقة ديناً على مالكها، لأنه نصب ناظراً، وفي هذا نظر من الجانبين، وإنما يأمر بالإنفاق مدة يوم أو يومين على قدر ما يرجى أن يظهر مالكها، فإذا لم يظهر يأمر ببيعها لأن دوام النفقة مستأصلة بالعين معنىً، بل وربما تذهب بالعين ويبقى الدين على مالكها ولا نظر في ذلك أصلاً، بل ينبغي أن لا ينفذ ذلك من القاضي لو أمر به للتيقن بعدم النظر، وإذا باعها أعطى الملتقط من ثمنها ما

(١) فتح القدير ٤/ ٤٢٨ - ٤٣٠، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٠١، ٢٠٣، والمدونة الكبرى ٦/ ١٧٥، ١٧٨، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٦، وروضة الطالبين ٥/ ٤١٥، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٣٩ - ٣٤٣.

أنفق في اليومين أو الثلاثة، لأن الثمن مال صاحبها والنفقة دين عليه بعلم القاضي، وصاحب الدين إذا ظفر بجنس حقه كان له أن يأخذه، فإن باعها الملتقط بغير إذن القاضي لا ينفذ البيع ويتوقف على إذن المالك، فإن جاء وهي قائمة في يد المشتري فإن شاء أجاز البيع وإن شاء أبطله وأخذها من يده، وإن جاء وهي هالكة فإن شاء ضمن المشتري قيمتها، وإن شاء ضمن البائع، فإن ضمن البائع نفذ البيع لأنه ملك اللقطة من حين أخذها، وكان الثمن للبائع ويتصدق بما زاد على القيمة.

وإذا حضر المالك وقد أنفق عليها الملتقط فله أن يمنعها منه حتى يحضر النفقة، لأنها حية بنفقته، فصار المالك كأنه استفاد الملك من جهة الملتقط فأشبه المبيع، ثم لا يسقط دين النفقة بهلاك اللقطة في يد الملتقط قبل الحبس، ويسقط إذا هلك بعد الحبس لأنها تصير بالحبس شبيهة بالرهن من حيث تعلق حقه بها.

أما إن أنفق الملتقط على اللقطة وانتفع بها كأن تكون دابة فركبها أو ماشية فحلبها وشرب لبنها فلا يرجع على مالكها بالنفقة [1].

التصدق باللقطة :

١٧ - ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز التصدق باللقطة إذا عرفها الملتقط ولم يحضر صاحبها مدة التعريف، ولا يتوقف ذلك على إذن الحاكم، ويتصدق بها على الفقراء والمساكين.

ويرى أبو حنيفة أن صاحب اللقطة إذا جاء بعدما تصدق بها الملتقط فهو بأحد خيارات ثلاث :

أ - إن شاء أمضى الصدقة، لأن التصدق وإن حصل بإذن الشرع لم يحصل بإذن المالك، فيتوقف على إجازته، وحصول الثواب للإنسان يكون بفعل مختار له، ولم يوجد ذلك قبل لحوق الإذن والرضا، فبالإجازة والرضا يصير كأنه فعله بنفسه لرضاه بذلك.

ب - وإن شاء ضمن الملتقط، لأنه سلم ماله إلى غيره بغير إذنه، إلا أنه بإباحة من جهة الشرع، وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد، كما في تناول مال الغير حالة المخمصة، والمرور في الطريق مع ثبوت الضمان.

ج - وإن شاء ضمن المسكين إذا هلك

(1) فتح القدير ٦/ ١٢٥ - ١٢٣، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٨٢١.

* ومختصر الطحاوي ص ١٤٠، ١٤١، والمدونة الكبرى ٦/ ١٧٦، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٠ - ٤١٤، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٤٦، ٣٤٧.

المدفوع إليه في يده، لأنه قبض ماله بغير رده، وأيهما ضمن لم يرجع على صاحبه (١).

ترك المتاع:

١٨ - سبق القول أن ملك المالك لا يزول إلا بسبب مشروع، وقد يظهر من فعله ما يدل على تخليه عن ملكه لعدم حاجته، أو لتقصيره عن النفقة عليه، أو لحقارة ما فقده أو سقط منه، فإن علم أن المالك قد تخلى عنه أو تقادم فيجوز أخذه وتملكه، ولا يعرفه الآخذ لأن التعريف إنما يكون من أجل معرفة صاحبه والوصول إليه لرد ما فقده، أما وأن المالك قد تخلى عنه فلا يرد إليه، كما في إلقاء بعض الأشياء في مواضع القمامة أو خارج البيوت ليلاً، وكما هو الحال بالنسبة للسنابل المتساقطة أثناء الحصاد وجمع الطرقات وكسقوط السوط والعصا وحبات من التمر في الطريق، فمثل هذه الأشياء يجوز أخذها والانتفاع بها ولا تعرف (٢).

الجعل على اللقطة:

١٩ - يرى جمهور الفقهاء جواز أخذ الجُعل، إن جعل صاحب اللقطة جعلاً معلوماً لمن وجدها، فللملتقط أخذ الجعل إن كان التقطها بعد أن بلغه الجعل، لأن الجعالة في ردّ الضالة والآبق وغيرهما جائزة بدليل قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ (١).

ومن الحديث ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، أن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ أتوا حياً من العرب فلم يقروهم، فبينما هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك فقالوا: هل فيكم راق؟ فقالوا: لم تقرونا فلا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم قطيع شياه، فجعل رجل يجمع بزاقه ويتفل ويقرأ بأم القرآن، فبرأ الرجل فأتوا بالشاء، فقالوا: لا نأخذها حتى نسأل عنها رسول الله ﷺ، فسألوه فقال: «وما يدريك أنها رقية، اقسموا واضربوا لي معكم سهماً» (٢).

والحاجة تدعو أحياناً كثيرة إلى جعل جُعل على رد اللقطة، طلباً للسرعة في ردها، ولأنه قد لا يجد من يتبرع به.

ويجوز أن يجعل الجُعل لشخص بعينه فيقول: إن رددت لقطتي فلك دينار مثلاً،

---

(١) فتح القدير ٦/ ١٢٤، وتبيين الحقائق ٣/ ٣٠٤، وبدائع الصنائع ٦/ ٣٠٢٧، والمدونة الكبرى ٦/ ١٦٩، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٠، و[illegible] ص ٩١.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي ٤/ ١٢٠، ومغني المحتاج ٢/ ٤١١، وكشاف القناع ٤/ ٢٠٩.

(١) سورة يوسف / ٧٢.

(٢) حديث أبي سعيد: «أن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ أتوا حياً من العرب...».

أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٤٥٣)، ومسلم (٤/ ١٧٢٧).

فيجتهد هذا في البحث عنها وردها، ويجوز أن يجعل الجعل لغير معين فيقول: من رد علي ضالتي فله كذا فمن ردها عليه استحق الجعل [1]، أما إن رد اللقطة أو الضالة على صاحبها ولم يجعل جُعلاً عليها فلا يستحق شيئاً، لأنه عمل يستحق به العوض مع المعاوضة فلا يستحق مع عدمها كالعمل في الإجارة، كما أنه لا يستحق الجعل إن التقط قبل أن يبلغه الجعل فردها لعلة الجعل، لأنه التقطها بغير عوض، وعمل في مال غيره بغير جُعْلٍ جُعِلَ فلا يستحق شيئاً، كما لو التقطها ولم يجعل ربها فيها شيئاً [2].

رد اللقطة إلى صاحبها:

٢٠ - يشترط لرد اللقطة إلى صاحبها أن يصفها ويتعرف عليها بذكر علامات تميزها عن غيرها، كذكر عددها أو بعض علامات الدابة ومكان فقدها وما أشبه ذلك، أو يثبت أنها له بالبينة، فإذا ذكر علاماتها من العفاص والوكاء والعدد والوزن فيجوز للملتقط أن يدفعها إليه، وإن شاء أخذ منه كفيلاً زيادة في الاستيثاق، لأن ردها إليه إذا وصفها مما ورد به الشرع، وهذا باتفاق الفقهاء، ولكنهم اختلفوا بعد ذلك هل يجبر قضاءً على ردها لصاحبها بمجرد ذكر علاماتها المميزة أم لابد من البينة على النحو التالي:

ذهب الحنفية والشافعية في الراجح من المذهب إلى أن الملتقط لا يجبر على تسليم اللقطة إلى مدعيها بلا بينة، لأنه مدع فيحتاج إلى بينة كغيره، ولأن اللقطة مال للغير فلا يجب تسليمه بالوصف كالوديعة، لكن يرى الحنفية جواز تسليمها لمدعيها عند إصابة علامتها، كما يرى الشافعية جواز تسليمها إذا غلب على ظن الملتقط صدق مدعيها.

واستدلوا بقوله ﷺ: «... فإن جاء صاحبها فعرف عفاصها وعددها ووكاءها فأعطها إياه، وإلا فهي لك» [1].

وذهب المالكية والحنابلة إلى أن الملتقط يجبر على تسليم اللقطة لصاحبها إذا وصفها بصفاتها المذكورة، سواء غلب على ظنه صدقه أم لا، ولا يحتاج إلى بينة، عملاً بظاهر حديث زيد بن خالد الجهني السابق وفيه: «... اعرف وكاءها وعفاصها، ثم عرفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها، ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يوماً من الدهر

---

(١) المغني ٥/ ٧٢٤، ٧٢٥

(٢) المغني والشرح الكبير ٦/ ٣٥٠ - ٣٥٨، والنهاية شرح الهداية ٦/ ٣٥

(١) حديث: «فإن جاء صاحبها فعرف عفاصها...».
أخرجه مسلم (٣/ ١٣٤٩) من حديث زيد بن خالد الجهني.

فأدها إليه »[1].

وقوله ﷺ : « فإن جاء أحد يخبرك بعددها ووعائها ووكائها فأعطها إياه »[2].

ولأنه من المتعذر إقامة البينة على اللقطة، لأنها ضاعت من صاحبها حال السهو والغفلة وليس عنده شهود في هذه الحالة، ويمكن أن يكون ذكر الأوصاف والعفاص والوكاء من البينة[3].

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الملتقط لا يجوز له أن يدفعها لمدعيها إذا لم يصفها بصفاتها ولم يقم بينة عليها، ولم يعلم الملتقط أنها له، ولا يجبره الحاكم على دفعها إليه، لأن الناس لا يعطون بمجرد الدعوى، فإن ادعاها اثنان ووصفاها، أو أقاما بينتين متساويتين أقرع الملتقط بينهما، فمن وقعت له القرعة حلف ودفعت إليه، لأنهما تساويا فيما يستحق به الدفع فتساويا فيه[4].

اللقطة في الحرم:

٢١ - يرى جمهور الفقهاء أنه لا فرق بين لقطة الحل ولقطة الحرم من حيث جواز الالتقاط والتعريف لمدة سنة، لأن اللقطة كالوديعة فلم يختلف حكمها بالحل والحرم، والأحاديث النبوية الشريفة لم تفرق بين لقطة الحل والحرم، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: « ... اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة »[1].

ويرى الشافعي أن لقطة الحرم لا يحل أخذها إلا للتعريف وأنها تعرف على الدوام، إذ إن الأحاديث الخاصة بلقطة الحرم لم توقت التعريف بسنة كغيرها، فدلت على أنه أراد التعريف على الدوام، وإلا فلا فائدة من التخصيص، ولأن مكة شرفها الله، مثابة للناس يعودون إليها المرة بعد المرة، فربما يعود مالكها من أجلها مرة ثانية، أو يبعث في طلبها، فكأنه جعل ماله به محفوظاً من الضياع[2].

اللقطة في دار الحرب:

٢٢ - من وجد لقطة في دار الحرب فإن كان في الجيش عرّفها سنة في دار الإسلام ثم يطرحها في المغنم، وإنما يعرّفها في دار الإسلام لأن أموال أهل الحرب مباحة، ويجوز أن تكون لمسلم، ولأنه قد لا يمكنه المقام في

(١) حديث: « اعرف وكاءها وعفاصها ... »

أخرج هذه الرواية مسلم (٣/ ١٣٤٩).

(٢) حديث: « فإن جاء أحد يخبرك بعددها ... »

أخرجه مسلم (٣/ ١٣٥٠).

(٣) فتح القدير ٦/ ١٢٩، ١٣٠، والمدونة الكبرى ٦/ ١٧٤، ١٧٥، وشرح الخفاش ٣/ ٣٠٩، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٦، ٤١٧، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٢٩، ٣٣٧.

(٤) المغني والشرح الكبير ٦/ ٣٣٧.

(١) حديث: « اعرف وكاءها ... »

تقدم تخريجه ف ٨.

(٢) فتح القدير ٦/ ١٢٨، والأم ٤/ ٦٧، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٦، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٣٢.

دار الحرب لتعريفها، وابتداء التعريف يكون في الجيش الذي هو فيه، لاحتمال أنها لأحد أفراده، فإذا قفل راجعاً أتم التعريف في دار الإسلام، أما إن دخل دار الحرب بأمان فوجد لقطة فينبغي أن يعرّفها في دارهم، لأن أموالهم محرمة عليه، فإذا لم تعرف ملكها كما يملكها في دار الإسلام، وإن دخل دارهم متلصصاً فوجد لقطة عرّفها في دار الإسلام، لأن أموالهم مباحة له، ثم يكون حكمها حكم غنيمته [١].

زكاة اللقطة:

٢٣ ـ اللقطة التي لا يعرف عنها صاحبها شيئاً لا يجب عليه زكاتها خلال فترة فقدها وضياعها، لأن ملكه لها ليس تاماً إذ أنها ليست تحت يده حتى يتصرف فيها، ولا يزكيها الملتقط في عام التعريف لأنه لا يملكها خلال هذه المدة، فإذا جاء صاحب اللقطة خلال حول التعريف زكّاها للحول الذي كان الملتقط ممنوعاً منها إن بلغت النصاب، فإن كانت ماشية فإنها تجب زكاتها على صاحبها إذا كانت سائمة عند الملتقط، فإن علفها فلا زكاة على صاحبها، وزكاتها بعد الحول الأول على الملتقط في ظاهر مذهب أحمد لأنها تدخل في ملكه كالميراث فتصير كسائر ماله.

أما إذا أخذ اللقطة للتملك فإنه يزكيها للعام الذي عرّفها فيه، فإذا جاء صاحبها لم يزكها لذلك الحول، ولا يرجع الملتقط على مالكها بزكاتها كما يرجع عليه بالنفقة عليها [١].

[١] المغني والشرح الكبير ٦/ ٣٤٨، نهاية المحتاج ٥/ ٤٢٦

[١] فتح القدير ٦/ ٤٦٩، والبناية شرح الهداية ٦/ ٧٦، والمغني والشرح الكبير ٦/ ٣٤٩، ٣٥٠، ومغني المحتاج ٤/ ٤٦٢

لَقِيط

التعريف :

١ ـ اللقيط في اللغة : الطفل الذي يوجد مرميا على الطرق لا يعرف أبوه ولا أمه [١].

وفي المصباح : وقد غلب اللقيط على المولود المنبوذ [٢].

واصطلاحا عرفه الحنفية بأنه : اسم لحي مولود طرحه أهله خوفا من العيلة أو فرارا من تهمة الريبة [٣].

وعرفه ابن عرفة من المالكية بأنه : صغير آدمي لم يعلم أبوه ولا رقه [٤].

وعرفه الشافعية بأنه : كل صبي ضائع لا كافل له [٥].

وعرفه الحنابلة بأنه : طفل غير مميز لا يعرف نسبه ولا رقه طرح في شارع أو ضل الطريق ما بين ولادته إلى سن التمييز [٦].

(١) لسان العرب.
(٢) المصباح المنير.
(٣) الدر المختار على رد المحتار ٣/ ٣١٤.
(٤) الخرشي ٧/ ١٣٠.
(٥) روضة الطالبين ٥/ ٤١٨.
(٦) كشاف القناع ٤/ ٢٢٦.

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ اللقطة :

٢ ـ اللقطة في اللغة ـ بفتح القاف كما قال الأزهري ـ اسم الشيء الذي تجده ملقى فتأخذه.

واللقط ـ بفتحتين ـ ما يلتقط من معدن وسنبل وغيره. واللقطة : ما التقط [١].

وشرعا هي : مال يوجد ضائعا.

قال ابن عابدين : وخص اللقيط ببني آدم، واللقطة بغيرهم للتمييز بينهما [٢].

ب ـ الضائع :

٣ ـ الضائع في اللغة من ضاع الشيء يضيع ضيعا : إذا فقد وهلك، وخصه أهل اللغة بغير الحيوان كالعيال والمال، يقال : أضاع الرجل عياله وماله.

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [٣].

وعلى ذلك فالضائع أعم من اللقيط لأنه يشمل الإنسان والمال.

حكم التقاط اللقيط :

٤ ـ ذهب جمهور الفقهاء ـ المالكية والشافعية والحنابلة ـ إلى أن التقاط المنبوذ فرض كفاية

(١) لسان العرب.
(٢) الدر المختار ٣/ ٣١٨، وانظر : كشاف القناع ٤/ ٢٠٩.
(٣) المصباح ولسان العرب والمصباح المنير والمعجم الوسيط.

إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين وإلا أثموا جميعا لقوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾ [1]، ولأن فيه إحياء نفس، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [2]، إذ بإحيائها يسقط الحرج عن الناس لأنه آدمي محترم.

وقال الشافعية والمالكية: هذا إذا لم يوجد غيره مبيراه، فإن علم أنه لا يوجد غيره كان التقاطه فرض عين [3].

وذهب الحنفية إلى أن التقاط المنبوذ مندوب إليه لما روي أن رجلا أتى سيدنا عليا رضي الله تعالى عنه بلقيط فقال: هو حر ولأن أكون وليت من أمره مثل الذي وليت أنت كان أحب إليّ من كذا وكذا، عدّ جملة من أعمال الخير فقد رغب في الالتقاط وبالغ في الترغيب فيه حيث فضله على جملة من أعمال الخير على المبالغة في الندب إليه، ولأنه نفس لا حافظ لها بل هي مضيعة فكان التقاطها إحياء لها معنى [4].

وهذا إذا لم يغلب على ظنه هلاكه، فإن غلب على ظنه هلاكه لو لم يرفعه بأن وجده في مفازة ونحوها من المهالك كان التقاطه فرض كفاية، وإذا كان لا يعلم به غيره كان التقاطه فرض عين [1].

الإشهاد على الالتقاط:

٥ - قال المالكية: ينبغي للملتقط الإشهاد عند الالتقاط على أنه التقطه خوف طول الزمان فيدعي الولدية أو الاسترقاق، فإن تحقق أو غلب على الظن ذلك وجب الإشهاد [2].

وقال الشافعية: يجب الإشهاد على الالتقاط في الأصح وإن كان الملتقط مشهور العدالة لئلا يسترق ويضيع نسبه، ويجب الإشهاد على ما معه بطريق التبعية.

ومقابل الأصح: لا يجب الإشهاد اعتمادا على الأمانة.

ومحل وجوب الإشهاد ما لم يسلمه له الحاكم فإن سلمه له سُنّ ولا يجب [3].

وقال الحنابلة: يستحب للملتقط الإشهاد عليه كاللقطة دفعا لنفسه لئلا تراوده باسترقاقه، كما يستحب الإشهاد على ما مع

(1) سورة المائدة / ٢
(2) سورة المائدة / ٣٢
(3) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٤/ ١٢٤، وجواهر الإكليل ٢/ ٢١٩، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٨، والمغني ٥/ ٦٩٣ ط الرياض، وكشاف القناع ٤/ ٢١٠
(4) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٨

(1) فتح القدير ٥/ ٣٤٦ نشر دار إحياء التراث، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٤
(2) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ١٢٦
(3) نهاية المحتاج ٥/ ٤٤٠، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٨

اللقيط من مال صونا لنفسه عن جحده [١].

الأحق بإمساك اللقيط:

٦ - الملتقط أحق بإمساك اللقيط من غيره وليس لغيره أن يأخذه منه لأنه هو الذي أحياه بالتقاطه ولأنه مباح الأخذ سبقت يد الملتقط إليه، والمباح مباح من سبق لقول النبي ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به» [٢]، وهذا أصل متفق عليه بين المذاهب إذا تحققت في الملتقط الشروط التي اعتبرها كل مذهب فإن تخلف شرط منها انتزع من يده [٣].

٧ - وعلى ذلك فإن الحاكم ينتزعه من يد الملتقط في الأحوال الآتية:

أ - إذا التقطه صبي أو مجنون لعدم أهليتهما وهذا ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة وهو ما يفهم من كلام المالكية [٤].

ب - إذا التقطه محجور عليه لسفه فإنه ينتزع منه لأنه لا ولاية له على نفسه فعلى غيره أولى، وهذا ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة، ولا يشترط ذلك عند الحنفية إذ يجوز عندهم التقاط السفيه ولا ينتزع من يده فقد قال ابن عابدين: العبد المحجور عليه يصح التقاطه فالمحجور لسفه أولى [١].

ج - إذا التقطه فاسق فإنه ينتزع منه لأن العدالة شرط في إقراره في يد الملتقط وهذا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة.

قال الشافعية: وأما من ظاهر حاله الأمانة: إلا أنه لم يختبر فلا ينتزع من يده لكن يوكل القاضي به من يراقبه بحيث لا يعلم لئلا يتأذى [٢].

وقال الحنابلة: إذا التقط اللقيط من هو مستور الحال لم تعرف منه حقيقة العدالة ولا الخيانة أقر اللقيط في يديه، لأن حكمه حكم العدل في لقطة المال والولاية في النكاح والشهادة فيه، ولأن الأصل في المسلم العدالة، ولذلك قال عمر رضي الله تعالى عنه: المسلمون عدول بعضهم على بعض [٣].

ولا يشترط ذلك عند الحنفية فقد جاء في

---

(١) كشاف القناع ٤/ ٢٢٩، والمغني ٥/ ٧٥٦.

(٢) حديث: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه...». أخرجه أبو داود (٣/ ٤٥٣) من حديث أسمر بن مضرس، واستغربه البغوي كما في مختصر السنن (٤/ ٢٦٤).

(٣) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٨، والهداية وفتح القدير ٥/ ٣٤٣، نشر دار إحياء التراث، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ١٢٦، ونهاية المحتاج ٥/ ٤٤٧، وكشاف القناع ٤/ ٢٢٨.

(٤) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٤، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٨، وكشاف القناع ٤/ ٢٢٩، والشرح الكبير للدردير ٤/ ١٢٤، ونهاية المحتاج ٥/ ٤٤٦.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٤، والفواكه الدواني ٢/ ٢٤٣، ونهاية المحتاج ٥/ ٤٤٦، وروضة الطالبين ٥/ ٤٩٦، وكشاف القناع ٤/ ٢٢٩.

(٢) روضة الطالبين ٥/ ٤٩٦، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٩.

(٣) المغني ٥/ ٧٥٢، وكشاف القناع ٤/ ٢٢٩.

حاشية ابن عابدين: التقاط الكافر صحيح والفاسق أولى، لكن قال ابن عابدين لو كان الملتقط فاسقا فإنه ينتزع منه إن خشي عليه الفجور باللقيط فينتزع منه قبل حد الاشتهاء [1].

د - إذا التقطه عبد دون إذن سيده، فإنه ينتزع منه فإن أذن له السيد في الالتقاط أو علم السيد بعد التقاطه وأقره في يده فلا ينتزع منه وكان السيد هو الملتقط وهو نائبه في الأخذ والتربية، وهذا ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة [2].

ولم يشترط الحنفية الحرية في الالتقاط فقالوا: يصح التقاط العبد المحجور عليه [3].

هـ - إذا التقطه كافر وكان اللقيط محكوما بإسلامه فإنه ينتزع منه لأنه يشترط الإسلام في التقاط المسلم ولأن الكفالة ولاية ولا ولاية للكافر على المسلم ولأنه لا يؤمن أن يفتنه في دينه، فإن كان اللقيط محكوما بكفره أقر في يده لأنه على دينه، ولأن الذين كفروا بعضهم أولياء بعض، وهذا ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة [1]، ولم يشترط الحنفية الإسلام فيمن يلتقط [2].

و - وقد ذكر الحنفية شرطا عاما وهو كون الملتقط أهلا لحفظ اللقيط، قالوا: وينبغي أن ينتزع منه إذا لم يكن أهلا لحفظه [3]، كما أنه لا يشترط أن يكون الملتقط ذكرا عند جميع الفقهاء فيصح التقاط المرأة ولا ينتزع منها إلا أن المالكية قيدوا ذلك بما إذا كانت المرأة حرة خالية من الأزواج أو كانت ذات زوج وأذن لها زوجها [4].

ز - في وجه عند الشافعية أنه إذا التقطه فقير فإنه لا يقر في يده، لأنه لا يقدر على القيام بحضانته وفي ذلك إضرار باللقيط، والوجه الثاني أنه يقر في يده لأن الله تعالى يقوم بكفاية الجميع.

هذا ما ذكره الشيرازي إلا أن النووي ذكر بأن الصحيح أنه لايشترط الغنى [5].

---

(1) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٣/ ٣٤٤

(2) حاشية الدسوقي ٤/ ١٢٦، ١٢٧، والفواكه الدواني ٢/ ٢٤٣، وروضة الطالبين ٥/ ٤٢٩، والمغني ٥/ ٧٥٩، ومنتهى الإرادات ٢/ ٤٨٣

(3) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٤

(1) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ١٢٧، والمهذب ١/ ٤٤١، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٨، والمغني ٥/ ٧٥٩

(2) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٤

(3) المرجع السابق ص ٣١٤ - ٣١٥

(4) الفواكه الدواني ٢/ ٢٤٣، وروضة الطالبين ٥/ ٤٢٩، والمغني ٥/ ٧٦٦

(5) المهذب ١/ ٤٤٣، وروضة الطالبين ٥/ ٤٢٩

السفر باللقيط :

٨ - ذكر حكم السفر باللقيط الشافعية والحنابلة مع تفصيل لكل منها بيانه فيما يلي :

فرق الشافعية بين التقاط المقيم في مكان والغريب عن مكان الملتقط فقالوا :

أ - الأصح أن الغريب إذا كان أمينًا واختبرت أمانته ووجد لقيطًا ببلد فله أن ينقله إلى بلده لتقارب المعيشة لكن بشرط أمن الطريق وتواصل الأخبار، فإن لم تختبر أمانته وجهل حاله لم يقر في يده لأنه لا يؤمن أن يسترقه إذا غاب.

ومقابل الأصح لا يجوز له نقله خشية ضياع النسب (١).

ب - وقال الشافعية : إذا وجد بلدي لقيطًا ببلد فليس له نقله إلى بادية لخشونة عيشها وتفويت العلم والدين والصنعة، وقيل لضياع النسب.

والأصح أن له نقله إلى بلد آخر.

وهذا الخلاف إنما هو عند أمن الطريق وتواصل الأخبار فإن كان الطريق مخوفًا أو انقطعت الأخبار بينهما لم يقر اللقيط في يده قطعًا.

ولم يفرق الجمهور (أي جمهور فقهاء الشافعية) بين مسافة القصر ودونها، وحمل الماوردي الخلاف في مسافة القصر وقطع فيما دونها بالجواز ومنعه في الكفاية، وما عليه الجمهور هو المعتمد (١).

ج - وإن وجد اللقيط بلدي ببادية في حلة أو قبيلة فله نقله إلى قرية وإلى بلد يقصده لأنه أرفق به. وقيل وجهان، فإن كانت البادية في مهلكة فله نقله لمقصده قطعًا.

د - وإن وجد اللقيط بدوي ببادية أقرّ بيده وإن كان أهل حلته ينتقلون لأنها في حقه كبلدة أو قرية، وقيل : إن كانوا ينتقلون للنجعة - أي الانتقال لطلب المرعى - لم يقر في يده لأن فيه تضييعًا لنسبه.

قال الرملي : ويعلم مما تقرر أن للملتقط نقل اللقيط من بلد أو قرية أو بادية لمثله أو أعلى منه لا لدونه، وأن شرط جواز النقل مطلقا إن أمن الطريق والمقصد وتواصل الأخبار واختبار أمانة الملتقط (٢).

ويفرق الحنابلة بين السفر باللقيط لغير النقلة والسفر به إلى مكان للإقامة به.

كما يفرقون بين الملتقط إذا كان مستور الحال لم تعرف منه حقيقة العدالة ولا الخيانة وبين من عرفت عدالته وظهرت أمانته.

---

(١) مغني المحتاج ٢/ ٤٢٠، ونهاية المحتاج ٥/ ٤٤٨

(١) نهاية المحتاج ٥/ ٤٤٨، ومغني المحتاج ٢/ ٤٢٠، ٤٢١

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٤٢٠، ونهاية المحتاج ٥/ ٤٤٩

قال ابن قدامة: من كان مستور الحال لم تعرف منه حقيقة العدالة ولا الخيانة وأراد السفر باللقيط ففيه وجهان:

أحدهما: لا يقر في يديه، لأنه لم يتحقق أمانته فلم تؤمن الخيانة منه.

والثاني: يقر في يديه، لأنه يقر في يديه في الحضر من غير مشرف يضم إليه فأشبه العدل ولأن الظاهر الستر والصيانة.

أما من عرفت عدالته وظهرت أمانته فيقر اللقيط في يده في سفره وحضره، لأنه مأمون عليه إذا كان سفره لغير النقلة.

فإن كان سفر الملتقط الأمين باللقيط إلى مكان يقيم به نظرنا، فإن كان التقطه من الحضر فأراد الانتقال به إلى البادية لم يقر في يده، لأن مقامه في الحضر أصلح له في دينه ودنياه وأرفه له، ولأنه إذا وجد في الحضر فالظاهر أنه ولد فيه فبقاؤه فيه أرجى لكشف نسبه وظهور أهله واعترافهم به.

فإن أراد الانتقال به إلى بلد آخر من الحضر ففيه وجهان:

أحدهما: لا يُقر في يده، لأن بقاءه في بلده أرجى لكشف نسبه، فلم يقر في يد المنتقل عنه قياسا على المنتقل به إلى البادية.

والوجه الثاني: يقر في يده، لأن ولايته ثابتة، والبلد الثاني كالأول في الرفاهية فيقر في يده كما لو انتقل من أحد جانبي البلد إلى الجانب الآخر.

وإن كان الالتقاط من البادية فله نقله إلى الحضر، لأنه ينقله من أرض البؤس والشقاء إلى الرفاهية والدعة والدين، وإن أقام في حلة يستوطنها فله ذلك.

وإن كان ينتقل به إلى المواضع احتمل أن يقر في يديه لأن الظاهر أنه ابن بدويين وإقراره في يد ملتقطه أرجى لكشف نسبه، ويحتمل أن يؤخذ منه فيدفع إلى صاحب قرية، لأنه أرفه له وأخف عليه.

وكل موضع قلنا ينزع من ملتقطه فإنما يكون ذلك إذا وجد من يدفع إليه ممن هو أولى به فإن لم يوجد من يقوم به أقر في يدي ملتقطه، وإن لم يوجد إلا مثل ملتقطه فملتقطه أولى به إذ لا فائدة في نزعه من يده[1].

حرية اللقيط ورقه:

٩ ـ ذهب الفقهاء إلى أن اللقيط حر من حيث الظاهر لأن الأصل في بني آدم إنما هو الحرية فإن الله تعالى خلق آدم وذريته أحرارا وإنما الرق لعارض فإذا لم يعلم ذلك العارض فله حكم الأصل. وقد روي هذا عن عمر

---

(١) المغني لابن قدامة ٥/ ٧٥٢ ـ ٧٥٩.

وعلي رضي الله تعالى عنهما وبه قال عمر بن عبد العزيز والشعبي والحكم وحماد والثوري وإسحاق [1].

وللفقهاء في ذلك تفصيل ينظر في (رق ف ٣ وما بعدها).

الحكم بإسلام اللقيط أو كفره:

١٠ - اختلف الفقهاء في الأصل الذي يحكم به على اللقيط من حيث الإسلام أو الكفر، هل يكون الأصل في ذلك هو الدار التي وجد فيها من حيث كونها دار إسلام أو دار كفر أو أن الأصل في ذلك هو حال الواجد من كونه مسلما أو غير مسلم؟

فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن المعتبر في ذلك هو الدار التي يوجد فيها اللقيط فإن كانت الدار دار إسلام حكم بإسلامه تبعا للدار التي وجد فيها، والدار التي تعتبر دار إسلام عندهم هي:

أ - دار يسكنها المسلمون ولو كان فيها أهل ذمة تغليبا للإسلام ولظاهر الدار ولأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه.

ب - دار فتحها المسلمون وقبل ملكها أقروها بيد الكفار صلحا.

ج - دار فتحها المسلمون وملكوها عنوة وأقروا أهلها عليها بجزية.

د - دار كان المسلمون يسكنونها ثم أجلاهم الكفار عنها.

ففي هذه الأماكن يعتبر اللقيط الذي يوجد فيها مسلما لكن بشرط أن يوجد بها مسلم يمكن أن يكون اللقيط منه لأنه يحتمل أن يكون لذلك المسلم تغليبا للإسلام [1].

فإن لم يكن فيها مسلم، بل كان جميع من فيها كفارا فهو كافر كما إذا وجد بدار كفار لم يسكنها مسلم يحتمل إلحاقه به، فإن كانت الدار دار كفر وكان فيها مسلمون كتجار وأسرى فأصح الوجهين عند الشافعية وفي احتمال للحنابلة أن اللقيط فيها يعتبر مسلما تغليبا للإسلام، وفي الوجه الثاني عند الشافعية والاحتمال الآخر للحنابلة يحكم بكفره تغليبا للدار والأكثر [2].

وعند الحنفية لا يخلو حال اللقيط من أمور أربعة:

أ - أن يجده مسلم في مصر من أمصار المسلمين أو في قرية من قراهم، فإنه في هذه الحالة يحكم بإسلامه حتى لو مات يغسل

---

(1) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٧، وفتح القدير ٥/ ٣٤٢ نشر دار إحياء التراث، والدسوقي ٤/ ١٢٠، والخرشي وحاشية العدوي عليه ٧/ ١٣٢، ومغني المحتاج ٢/ ٤٢٣، والمغني ٥/ ٧٤٧، وكشاف القناع ٤/ ٢٦٠.

(1) مغني المحتاج ٢/ ٤٢٢، والروضة ٥/ ٤٣٣، والمغني ٥/ ٧٤٨، وكشاف القناع ٤/ ٢٢٦ - ٢٢٧.

(2) الروضة ٥/ ٤٣٣، ٤٣٤، ومغني المحتاج ٢/ ٤٢٢، وكشاف القناع ٤/ ٢٢٦، ٢٢٦، والمغني ٥/ ٧٤٨، ٧٤٩.

ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين.

ب ـ أن يجده ذمي في بيعة أو كنيسة أو في قرية ليس فيها مسلم فإنه يكون ذميا تحكيما للظاهر.

ج ـ أن يجده مسلم في بيعة أو كنيسة أو في قرية من قرى أهل الذمة فإنه يكون ذميا أيضا.

د ـ أن يجده ذمي في مصر من أمصار المسلمين أو في قرية من قراهم فإنه يكون مسلما[1].

كذا ذكر في كتاب اللقيط من الأصل واعتبر المكان، وروى ابن سماعة عن محمد أنه اعتبر حال الواجد من كونه مسلما أو ذميا، وفي كتاب الدعوى اعتبر الإسلام إلى أيهما نسب إلى الواجد أو إلى المكان، قال الكاساني: والصحيح رواية هذا الكتاب (أي كتاب اللقيط، وقد صرح به في العناية عن الهداية) لأن الموجود في مكان هو في أيدي أهل الإسلام وتصرفهم في أيديهم، واللقيط الذي هو في يد المسلم وتصرفه يكون مسلما ظاهرا، والموجود في المكان الذي هو في أيدي أهل الذمة، وتصرفهم في أيديهم، واللقيط الذي هو في يد الذمي وتصرفه يكون ذميا ظاهرا فكان اعتبار المكان أولى[1].

وفي بعض الروايات يعتبر الزي والعلامة، جاء في فتح القدير وفي كفاية البيهقي: قيل يعتبر بالسيما والزي لأنه حجة[2]، قال الله تعالى: ﴿تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ﴾[3]، ﴿يُعۡرَفُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ بِسِيمَٰهُمۡ﴾[4].

وقال المالكية: إذا وجد اللقيط في بلاد المسلمين فإنه يحكم بإسلامه، لأنه الأصل والغالب وسواء التقطه مسلم أو كافر، وإذا وجد في قرية ليس فيها من المسلمين سوى بيتين أو ثلاثة فإنه يحكم بإسلامه أيضا تغليبا للإسلام بشرط أن يكون الذي التقطه مسلم، فإن التقطه ذمي فإنه يحكم بكفره على المشهور، ومقابل المشهور ما قاله أشهب وهو أنه يحكم بإسلامه مطلقا أي سواء التقطه مسلم أو كافر.

وإذا وجد في قرى الشرك فإنه يحكم بكفره سواء التقطه مسلم أو كافر تغليبا للدار والحكم للغالب وهو قول ابن القاسم، وأما أشهب فيقول: إن التقطه مسلم فهو مسلم

---

(١) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٨، وفتح القدير والعناية ٤/ ٤١٥، والمبسوط ١٠/ ٢١٥

(١) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٨، والعناية وفتح القدير ٥/ ٣٤٥، ٣٤٦ نشر دار إحياء التراث، والمبسوط ١٠/ ٤١٥

(٢) فتح القدير ٥/ ٣٤٦

(٣) سورة البقرة / ٢٧٣

(٤) سورة الرحمن / ٤١

تغليبا لحكم الإسلام لأنه يعلو ولا يعلى عليه [١].

نسب اللقيط:

١١ - إذا ادعى اللقيط شخص واحد سواء أكان هو الملتقط أو غيره فإن كان رجلا مسلما حرا لحق نسبه به إن أمكن أن يكون منه بأن تتحقق فيه شروط الاستلحاق، وهذا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة لأن الإقرار محض نفع للطفل لاتصال نسبه، ولا مضرة على غيره فيه فقبل كما لو أقر له بمال [٢].

وهذا ما ذهب إليه الحنفية أيضا في الاستحسان لأن في إثبات النسب نظراً من الجانبين، جانب اللقيط بشرف النسب والتربية والصيانة عن أسباب الهلاك وغير ذلك، وجانب المدعي بولد يستعين به على مصالحه الدينية والدنيوية.

وفي القياس عند الحنفية لا تسمع الدعوى إلا ببينة لأنه يدعي أمرا جائز الوجود والعدم فلابد لترجيح أحد الجانبين على الآخر من مرجح وذلك بالبينة ولم توجد [٣].

وإذا كان المدعي ذميا تصح دعواه ويثبت نسبه منه لكنه يكون مسلما لأنه - كما يقول الكاساني - ادعى شيئين يتصور انفصال أحدهما عن الآخر في الجملة وهو نسب الولد وكونه كافرا، ويمكن تصديقه في أحدهما لكونه نفعا للقيط وهو كونه ابنا له ولايمكن تصديقه في الآخر لكونه ضررا به وهو كونه كافرا فيصدق فيما فيه نفعه فيثبت نسب الولد منه، ولا يصدق فيما يضره فلا يحكم بكفره، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة قالوا: ولا حق له أيضا في حضانته.

وقالوا: إنما يكون مسلما في ادعاء الذمي له إذا كان ذلك عن طريق الإقرار أما إذا أقام الذمي بينة على أن اللقيط ابنه ثبت نسبه منه ويكون على دينه خلافا للإقرار [١].

وإذا كان المدعي عبدا تصح دعواه ويثبت نسبه منه لكنه يكون حرا لأنه ادعى شيئين أحدهما نفع للقيط والآخر مضرة هو الرق فيصدق فيما ينفعه لا فيما يضره، ولا حضانة للعبد عليه لاشتغاله بالسيد فيضيع فلا يتأهل للحضانة، وإذا أذن السيد جاز لانتفاء مانع الشغل، كما أنه لا تجب عليه نفقته لأنه لا مال له ولا على سيده، لأن الطفل محكوم بحريته فتكون نفقته في بيت المال، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والشافعية في المذهب والحنابلة.

---

(١) شرح الخرشي ٧/ ١٣٢

(٢) روضة الطالبين ٥/ ٤٣٧، والمغني ٥/ ٧٦٣

(٣) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٩

(١) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٩، وروضة الطالبين ٥/ ٤٤٣، ومغني المحتاج ٢/ ٤٢٦، والمغني ٥/ ٧٦٣ - ٧٦٤، وكشاف القناع ٤/ ٢٣٥

وفي قول عند الشافعية يلحق الملتقط بالعبد إن صدقه السيد وقيل لا يلحق مطلقا، وقيل: يلحق قطعا إن كان مأذونا له في النكاح ومضى زمان إمكانه وإلا فقولان [١].

وذهب المالكية إلى أنه إذا ادعى اللقيط الملتقط أو غيره فلا يلحق نسبه به إلا بأحد أمرين.

الأمر الأول: أن يأتي المدعي ببينة تشهد له بأنه ابنه ولا يكفي قول البينة ذهب له ولد أو طرح، فإن أقام البينة لحق به سواء كان اللقيط محكوما بإسلامه أو كفره وسواء كان المستلحق له الذي شهدت له البينة مسلما أو كافرا.

الأمر الثاني: أن يكون لدعواه وجه كرجل عُرف أنه لا يعيش له ولد وزعم أنه رماه لقول الناس: إذا طرح عاش ونحوه مما يدل على صدقه فإنه يلحق بصاحب الوجه المدعي، سواء كان اللقيط محكوما بإسلامه أو كفره وسواء كان المستلحق له صاحب الوجه مسلما أو كافرا وهذا على ما ذهب إليه ابن عرفة والتتائي وعبد الرحمن الأجهوري، وذهب آخرون إلى أنه لا يلحق بصاحب الوجه إلا إذا كان صاحب الوجه مسلما وأما إذا استلحقه ذمي فلابد من البينة [١].

١٢ - وإن ادعى نسب اللقيط اثنان، مسلم وكافر أو حر وعبد فهما سواء، لأن كل واحد لو انفرد صحت دعواه، فإذا تنازعوا تساووا في الدعوى كالأحرار المسلمين فلابد من مرجح، فإن كان لأحدهما بينة فهو ابنه، وإن أقاما بينتين تعارضتا وسقطتا ولا يمكن استعمالهما هاهنا.

فإذا لم تكن لأحدهما بينة أو كانت لهما بينتان وتعارضتا وسقطتا فإنه يعرض على القافة مع المدعين فيلحق بمن ألحقته به منهما، لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها يوما مسرورا تبرق أسارير وجهه فقال: «ألم تري أن مجززا المدلجي دخل علي فرأى أسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رءوسهما وبدت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض» [٢]، فلولا جواز الاعتماد على القافة لما سر به النبي ﷺ ولا اعتمد عليه.

هذا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، وهو

---

(١) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٩، وروضة الطالبين ٥/ ٤٣٦، والمغني ٥/ ٧٦٣.

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ١٢٦، والتاج والإكليل بهامش الحطاب ٦/ ٨٩.

(٢) حديث عائشة: «أن النبي ﷺ دخل عليها مسرورا...». أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٥٦) ومسلم (٢/ ١٠٨١) واللفظ للبخاري.

قول أنس رضي الله عنه وعطاء ويزيد بن عبد الملك والأوزاعي والليث وأبي ثور [1].

فإن ألحقته القافة بأحدهما لحق به وإن ألحقته بهما فعند الشافعية سقط قولها ولا يلحق بهما ويترك حتى يبلغ فإذا بلغ أمر بالانتساب إلى من يميل طبعه إليه فمن انتسب إليه منهما لحق به ولما ورد أن رجلين ادعيا رجلا لا يدري أيهما أبوه فقال عمر رضي الله عنه: اتبع أيهما شئت [2]، ولأن طبع الولد يميل إلى والده ويجد به ما لا يجد بغيره.

وقال الحنابلة: يلحق بهما وكان ابنهما يرثهما ميراث ابن ويرثانه جميعا ميراث أب واحد وهذا يروى عن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما وهو قول أبي ثور وذلك لما روي عن سليمان بن يسار عن عمر في امرأة وطئها رجلان في طهر فقال القائف: قد اشتركا فيه جميعا فجعله بينهما، وعن الشعبي قال: وعلي يقول: هو ابنهما وهما أبواه يرثهما ويرثانه [3].

وقد نص أحمد على أنه إن ادعاه أكثر من اثنين فألحقته بهم القافة أنه يلحق بالثلاثة، وقال عبد الله بن حامد: لا يلحق بأكثر من اثنين، وقال القاضي لا يلحق بأكثر من ثلاثة لأن المعنى الذي لأجله لحق بالاثنين موجود فيما زاد عليه فيقاس عليه، وإذا جاز أن يلحق من اثنين جاز أن يلحق من أكثر من ذلك [1].

وقال الحنفية: لو ادعى رجلان أن اللقيط ابنهما ولا بينة لهما فإن كان أحدهما مسلماً والآخر ذمياً فالمسلم أولى لأنه أنفع للقيط وكذلك إذا كان أحدهما حراً والآخر عبداً فالحر أولى لأنه أنفع له.

وإن كانا مسلمين حرين فإن وصف أحدهما علامة في جسده فالواصف أولى به لأن الدعوتين متى تعارضتا يجب العمل بالراجح منهما وقد ترجح أحدهما بالعلامة لأنه إذا وصف العلامة ولم يصف الآخر دل على أن يده عليه سابقة فلابد لزوالها من دليل.

والدليل على جواز العمل بالعلامة قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ (٢٦) وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ (٢٧) فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [2]، حكى الله تعالى عن الحكم بالعلامة عن الأمم السالفة ولم يغير

(١) مغني المحتاج ٢/ ٤٢٨، والمغني ٥/ ٧٦٥ ـ ٧٦٦
(٢) أثر: أن رجلين ادعيا رجلا.
أخرجه البيهقي (١٠/ ٢٦٣)
(٣) روضة الطالبين ٥/ ٤٣٩، والمهذب ١/ ٤٤٤، ومغني المحتاج ٢/ ٤٢٨، والمغني ٥/ ٧٦١ ـ ٧٦٢، ٧٦٦

(١) المغني ٥/ ٧٧٢، ٧٧٣
(٢) سورة يوسف / ٢٦ ـ ٢٨

عليهم والحكيم إذا حكى عن منكـر غيره فصار الحكم بالعلامة شريعة لنا مبتدأة وإن لم يصف أحدهما علامة فإنه يحكم بكونه ابنا لهما إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر فإن أقام أحدهما البينة فهو أولى به وإن أقاما جميعا البينة يحكم بكونه ابنا لهما لأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر وقد روي عن سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه في مثل هذا أنه قال: إنه ابنهما يرثهما ويرثانه، فإن ادعاه أكثر من رجلين فأقام البينة روي عن أبي حنيفة أنه تسمع من خمسة وقال أبو يوسف من اثنين ولا تسمع من أكثر من ذلك وقال محمد تسمع من ثلاثة ولا تسمع من أكثر من ذلك [١].

١٣ - وإن ادعى اللقيط امرأة وقالت: إنه ابني فإن كان لها زوج فلا تقبل دعواها إلا ببينة لأن في ادعائها بنوته تحميل النسب على الغير وهو الزوج وفي ذلك ضرر عليه فلا يقبل قولها فيما يلحق الضرر به فإن أقامت البينة صحت دعوتها ولحق بها اللقيط ولحق زوجها إن أمكن العلوق منه ولا ينتفي عنه إلا بلعان.

قال الشافعية: هذا إذا قيدت البينة أنها ولدته على فراشه فإن لم تتعرض للفراش ففي ثبوت نسبه من الزوج وجهان: قال النووي: الأصح المنع، وهذا ما ذهب إليه الحنفية وهو أحد الأقوال عند الشافعية ورواية عن الإمام أحمد وإن كانت المرأة خلية من الزوج وادعت أن اللقيط ابنها ففي الأصح عند الشافعية لا يلحقها إلا ببينة لإمكانها إقامة البينة بالولادة من طريق المشاهدة.

ومقابل الأصح عند الشافعية وهو رواية عن الإمام أحمد أنه يلحقها لأنها أحد الأبوين فصارت كالرجل.

وروي عن الإمام أحمد رواية ثالثة نقلها الكوسج عنه في امرأة ادعت ولدا قال: إن كان لها إخوة أو نسب معروف لا تصدق إلا ببينة، وإن لم يكن لها دافع لم يحل بينها وبينه لأنه إذا كان لها أهل ونسب معروف لم تخف ولادتها عليهم ويتضررون بإلحاق النسب بها لما فيه من تعييرهم بولادتها من غير زوجها، وليس كذلك إذا لم يكن لها أهل، ويحتمل أن لا يثبت النسب بدعواها بحال [١].

١٤ - وإن ادعته امرأتان وأقامت إحداهما البينة فهي أولى به، وإن أقامتا بينتين فهو ابنهما عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يكون لواحدة منهما.

وعن محمد روايتان: في رواية أبي حفص يجعل ابنهما وفي رواية أبي سليمان لا يجعل ابن

(١) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٩ - ٢٠٠

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٢٠٠، وفتح القدير ٥/ ٣٤٥، ومغني المحتاج ٢/ ٤٢٣، وروضة الطالبين ٥/ ٤٣٨، والمغني ٥/ ٧٦٤ - ٧٦٥

واحدة منهما [١].

وقال الشافعية: لو تنازعت امرأتان لقيطا وأقامتا بينتين تعارضتا عرض معهما على القائف فلو ألحقه بإحداهما لحقها ولحق زوجها، فإن لم يكن بينة لم يعرض على القائف لأن استلحاق المرأة إنما يصح مع البينة [٢].

والحكم كذلك عند الحنابلة: إذ أنهم قالوا: لا يلحق الولد بأكثر من أم واحدة لأنه يستحيل أن يكون من أمين فإن ألحقته القافة بأكثر من أم سقط قولها ولم يلحق بواحدة منهما لتبين خطأ القافة وليست إحداهما أولى من الأخرى [٣].

نفقة اللقيط:

١٥ - اتفق الفقهاء على أن نفقة اللقيط تكون في ماله إن وجد معه مال من دراهم وغيرها كذهب وحلي وثياب ملفوفة عليه ومفروشة تحته ودابة مشدودة في وسطه، أو كان مستحقا في مال عام كالأموال الموقوفة على اللقطاء أو الموصى بها لهم.

فإن لم يكن له مال خاص ولم توجد أموال موقوفة على اللقطاء أو موصى لهم بها فإن نفقته تكون في بيت المال لقول عمر رضي الله تعالى عنه في حديث أبي جميلة: «اذهب فهو حر ولك ولاؤه وعلينا نفقته»، وفي رواية: «من بيت المال» [١]، ولأن بيت المال وارثه وماله مصروف إليه فتكون نفقته عليه، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والحنابلة وهو الأظهر عند الشافعية، ومقابل الأظهر عند الشافعية: لاينفق عليه من بيت المال وإنما يقترض عليه من بيت المال أو غيره لجواز أن يظهر له مال [٢].

١٦ - فإن لم يكن في بيت المال شيء أو كان لكن هناك ما هو أهم من ذلك كسد ثغر يعظم ضرره لو ترك أو حالت الظلمة دونه فللفقهاء في ذلك تفصيل بيانه ما يلي:

قال الحنفية: إذا لم يكن في بيت المال مال وأبى الملتقط أن يتبرع بالإنفاق فيلزم النظر بالأمر بالإنفاق عليه لأنه لا يبقى بدون النفقة عادة وللقاضي عليه ولاية الإلزام لأنه ولي كل من عجز عن التصرف بنفسه فيثبت ولايته بحق الدين فيعتبر أمره في إلزام الدين عليه، قال السرخسي: وقد قال بعض مشايخنا:

---

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٢٠٠

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٤٢٨

(٣) كشاف القناع ٤/ ٢٣٧

(١) أثر عمر: «اذهب فهو حر ولك ولاؤه...» أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٧٣٨)، والرواية الأخرى أخرجها عبد الرزاق (٩/ ١٤).

(٢) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٨ - ١٩٩، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ١٢٤ - ١٢٥، والخرشي ٧/ ١٣٠ - ١٣١، ومغني المحتاج ٢/ ٤٢٦، والمغني ٥/ ٧٥١ - ٧٥٢، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٨٢

بمجرد أمر القاضي بالإنفاق عليه يكتفى ولا يشترط أن يكون دينا عليه ولأن أمر القاضي نافذ عليه كأمره بنفسه أن لو كان من أهله، ولو أمر غيره بالإنفاق عليه كان ما ينفق دينا عليه - أي على اللقيط - فكذلك إذا أمر القاضي به، والأصح أن يأمره على أن يكون دينا عليه لأن مطلقه يحتمل أن يكون للحث والترغيب في تمام ما شرع فيه من التبرع فإنما يزول هذا الاحتمال إذا اشترط أن يكون دينا له عليه فلهذا قيد الأمر به فإذا ادعى بعد بلوغ اللقيط أنه انفق عليه كذا وصدقه اللقيط في ذلك رجع عليه به وإن كذبه فالقول قول اللقيط وعلى المدعي البينة لأنه يدعي لنفسه دينا في ذمته وهو ليس بأمين في ذلك وإنما يكون أمينا فيما ينفي به الضمان عن نفسه فلهذا كان عليه إثبات ما يدعيه بالبينة [١].

وقال المالكية: إذا لم يوجد مع اللقيط مال ولم يكن في بيت المال شيء فتكون نفقته على الملتقط وجوبا لأنه بالتقاطه ألزم نفسه ذلك ويستمر الإنفاق على الذكر حتى يبلغ قادرا على الكسب وعلى الأنثى إلى أن تتزوج ويدخل الزوج بها بعد إطاقتها. ولا رجوع للملتقط بما أنفق لأنه ألزم نفسه بذلك بالالتقاط.

لكن لو أنفق الملتقط وكان للقيط مال يعلم به الملتقط حال إنفاقه فإنه يرجع عليه إذا حلف أنه أنفق ليرجع.

وإن كان اللقيط قد طرحه أبوه عمدا وثبت ذلك ببينة أو إقرار فإن الملتقط يرجع بما أنفقه على أبيه إن كان الأب موسرا حين الإنفاق وأن يحلف المنفق أنه انفق ليرجع لا حسبة، فإن كان اللقيط قد ضل عن أبيه أو هرب ولم يطرحه أبوه فلا يرجع المنفق على الأب الموسر لأن الإنفاق حينئذ محمول على التبرع [١].

وقال الشافعية: إن تعذر الإنفاق من بيت المال اقترض له الإمام من المسلمين في ذمة اللقيط كالمضطر إلى الطعام، فإن تعذر الاقتراض قام المسلمون بكفايته قرضا حتى يثبت لهم الرجوع بما أنفقوا على اللقيط ويقسطها الإمام على الأغنياء منهم ويجعل نفسه منهم، فإن تعذر استيعابهم لكثرتهم قسطها على من رآه منهم باجتهاده، فإن استووا في اجتهاده تخير. فإن ظهر له سيد رجعوا عليه، وإن كان حرا وظهر له مال أو اكتسب مالا فالرجوع عليه، فإن لم يظهر له

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٠/ ٢١٦

(١) الخرشي وحاشية العدوي عليه ٧/ ١٣١، والدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ١٢٤ - ١٢٥

مال ولا قريب ولا كسب ولا للعبد سيد فالرجوع على بيت المال من سهم الفقراء أو الغارمين بحسب ما يراه الإمام، وفي قول يقوم المسلمون بكفايته نفقة لا قرضا لأنه محتاج عاجز، وإن قام بها بعضهم اندفع الحرج عن الباقين (1).

وقال الحنابلة: إن تعذر الإنفاق عليه من بيت المال فعلى من علم حاله من المسلمين الإنفاق عليه لقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ (2)، ولأن في ترك الإنفاق عليه هلاكه وحفظه عن ذلك واجب كإنقاذه من الغرق وهذا فرض كفاية إذا قام به قوم سقط عن الباقين فإن تركه الكل أثموا، ومن أنفق عليه متبرعا فلا شيء له سواء كان الملتقط أو غيره، وإن لم يتبرع بالإنفاق عليه فأنفق عليه الملتقط أو غيره محتسبا بالرجوع عليه إذا أيسر وكان ذلك بأمر الحاكم لزم اللقيط ذلك إذا كانت النفقة قصدا بالمعروف، وإن أنفق بغير أمر الحاكم محتسبا الرجوع عليه فقال أحمد: تؤدى النفقة من بيت المال، لأنه أدى ما وجب على غيره فكان له الرجوع على من كان الوجوب عليه كالضامن إذا قضى عن المضمون عنه، وقال شريح والنخعي: يرجع عليه بالنفقة إذا أشهد عليه، وقال عمر بن عبد العزيز يحلف ما أنفق محتسبا (1).

جناية اللقيط والجناية عليه:

١٧ - إن جنى اللقيط الجناية التي تتحملها العاقلة كالخطأ فأرشها على بيت المال لأن ميراثه ونفقته في بيت المال فكان عقله فيه كعصبات، وإن كانت الجناية عمدا فحكمه فيه حكم غير اللقيط: فإن كان بالغا عاقلا اقتص منه، وإلا فالدية في ماله إن كان له مال، وإن لم يكن له مال ففي ذمته حتى يوسر كسائر الديون (2).

١٨ - وإن جنى أحد على اللقيط فإن قتل خطأ ففيه الدية وتكون لبيت المال لأنها من ميراثه كسائر ماله وهذا إن لم يكن وارث، فإن كان له زوجة مثلا فلها الربع والباقي لبيت المال.

وإن قتله أحد عمدا عدوانا فوليه الإمام لقول النبي ﷺ: «السلطان ولي من لا ولي له» (3)، وعلى ذلك فللإمام إن شاء أن يقتص من القاتل وإن شاء أخذ الدية حسب

---

(1) مغني المحتاج ٢/ ٤٢١.
(2) سورة المائدة / ٢.

(1) المغني ٥/ ٦٨٥.
(2) المبسوط ١٠/ ٢١١، مغني المحتاج ٢/ ٤٢٤، كشاف القناع ٤/ ٢٣٣.
(3) حديث «السلطان ولي من لا ولي له» أخرجه الترمذي (٣/ ٣٩٩) من حديث عائشة، وقال: حديث حسن.

الأصلح لأنه حر معصوم، وهذا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة وأبو حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف عليه الدية في ماله ولا يقتل به؛ قال أبو يوسف لأنا نعلم أن للقيط وليا في دار الإسلام من عصبة أو غير ذلك وإن بَعُدَ إلا أنا لا نعرفه بعينه وحق استيفاء القصاص يكون إلى الولي كما قال الله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [1] فيصير ذلك شبهة مانعة للإمام من استيفاء القصاص وإذا تعذر استيفاء القصاص بشبهة وجبت الدية في مال القاتل [2].

وإن قُطع طرف اللقيط عمدا انتظر بلوغه مع رشده ليقتص أو يعفو ويحبس الجاني إلى أوان البلوغ والرشد، وإذا كان اللقيط فقيرا فللإمام العفو على مال لأنه أحظ للقيط لينفق عليه منه [3].

(1) سورة الإسراء / ٣٣

(2) المبسوط ١٠ / ٢١٨ ، ٢١٩ ، مغني المحتاج ٢ / ٤٢٤ ، كشاف القناع ٤ / ٢٣٢

(3) مغني المحتاج ٢ / ٤٢٤ ، وكشاف القناع ٤ / ٢٣٢ ـ ٢٣٣

لُكْنة

التعريف:

١ ـ اللكنة في اللغة العي، وهو: ثقل اللسان، ولَكِنَ لكنا: صار كذلك فالذكر ألكن، والأنثى لكناء، ويقال: الألكن الذي لا يفصح بالعربية [1].

ويؤخذ تعريف اللكنة عند الفقهاء من تعريفهم للألكن، قال الزرقاني: الألكن هو من لا يستطيع إخراج بعض الحروف من مخارجها سواء كان لا ينطق بالحرف البتة أو ينطق به مغيراً أو بزيادته أو تكراره [2]، والمالكية هم أكثر الفقهاء استعمالاً لهذا اللفظ.

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ اللثغة:

٢ ـ اللُّثغة ـ بضم اللام وسكون الثاء ـ تحول اللسان من السين إلى الثاء، ومن الراء إلى

(1) المصباح المنير.

(2) شرح الزرقاني ١ / ١٦

الغين ونحوه، وعرفها البعض بأنها: حبسة في اللسان حتى تغير الحروف (١).

واللكنة أعم من اللثغة لأنها تشمل اللثغة وغيرها.

ب - التمتمة:

٣ - التمتمة هي تكرار التاء، والتمتام الذي يكرر التاء (٢).

واللكنة أعم من التمتمة.

ج - الفأفأة:

٤ - الفأفأة هي تكرار الفاء، والفأفاء الذي يكرر الفاء (٣) واللكنة أعم من الفأفأة.

الأحكام المتعلقة باللكنة:

الاقتداء بالألكن في الصلاة:

٥ - ذهب الشافعية في الجديد وأكثر الحنابلة إلى أنه لايصح الاقتداء بألكن يترك حرفا من حروف الفاتحة أو يبدله بغيره (٤)، وبهذا يقول الحنفية على المذهب إلا أنهم لا يحصرون الحكم في الإخلال بحرف من الفاتحة أو إبداله بغيره، بل يقولون بعدم جواز إمامة من لا يتكلم ببعض الحروف، سواء كانت من الفاتحة أو غيرها (١).

ويرى هؤلاء الفقهاء أن الألكن إن تمكن من إصلاح لسانه وترك الإصلاح والتصحيح فصلاته في نفسه باطلة، فلا يجوز الاقتداء به، وإن لم يتمكن من الإصلاح والتصحيح: بأن كان لسانه لا يطاوعه، أو كان الوقت ضيقاً ولم يتمكن قبل ذلك فصلاته في نفسه صحيحة، فإن اقتدى به من هو في مثل حاله صح اقتداؤه لأنه مثله فصلاته صحيحة (٢).

وقد صرح الشافعية بأنه لو كانت اللثغة يسيرة، بأن لم تمنع أصل مخرج الحرف وإن كان غير صاف لم تؤثر (٣)، وقواعد الحنفية لا تأبى هذا الحكم، فقد سئل الخير الرملي الحنفي عما إذا كانت اللثغة يسيرة؟ فأجاب بأنه لم يرها لأئمتنا، وصرح بها الشافعية بأنه لو كانت يسيرة بأن يأتي بالحرف غير صاف لم تؤثر، قال: وقواعدنا لا تأباه (٤).

وفي الفتاوى الهندية: وأما الذي لا يقدر على إخراج الحروف إلا بالجهد ولم يكن له تمتمة أو فأفأة، فإذا أخرج الحروف أخرجها

---

(١) مراقي الفلاح ص ٤٢، وغنية المتملي شرح منية المصلي ص ٤٨٢، والمجموع ٤/ ٢٦٧

(٢) المجموع ٤/ ٢٢٩، والفتاوى الهندية ١/ ٨٦

(٣) المصباح المنير والفتاوى الهندية ١/ ٨٦، والمجموع ٤/ ١٧٩

(٤) مغني المحتاج ١/ ٢٣٩، ونهاية المحتاج ٢/ ١٦١، والمغني ٢/ ١٩٧

---

(١) الفتاوى الهندية ١/ ٨٦، ومراقي الفلاح ص ١٥٧

(٢) المجموع ٤/ ٢٦٧، ومغني المحتاج ١/ ٢٣٩، ومراقي الفلاح ص ١٥٧، والمغني ٢/ ١٩٧

(٣) نهاية المحتاج ٢/ ١٦٩ ط الحلبي، والإنصاف ٢/ ٢٧١

(٤) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٩٢

على الصحة لا يكره أن يكون إماما لغيره [١].

ويرى المالكية في المذهب وبعض الحنفية وأبو ثور وعطاء وقتادة صحة الاقتداء بالألكن [٢]، وهذا ما اختاره المزني إلا أنه قيد صحة الاقتداء به بأن لم يطاوعه لسانه، أو طاوعه ولم يمض زمن يمكن فيه التعلم، وإلا فلا يصح الاقتداء به [٣].

جاء في الشرح الصغير: جاز إمامة ألكن [٤]، وقال الحطاب: ظاهر كلام المصنف (خليل) أن إمامته جائزة من غير كراهة [٥]، ويقول ابن رشد بكراهة الائتمام بالألكن، إلا أن لا يوجد من لا يرضى سواه [٦].

قال الطحطاوي من الحنفية نقلاً عن الخانية: ذكر الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: تصح إمامته لغيره لأن ما يقوله صار لغة له [٧].

ويرى الشافعية في القديم صحة الاقتداء بالألكن في السرية دون الجهرية، بناء على أن المأموم لا يقرأ في الجهرية، بل يتحمل الإمام عنه فيها [١].

وظاهر كلام ابن البنا من الحنابلة صحة إمامة الأثغ «الألكن» مع الكراهة [٢].

هذا حكم الاقتداء بالألكن الذي يترك حرفاً من الحروف، أو يبدله بغيره، أو لا يفصح ببعض الحروف.

٦ ـ أما إذا كانت اللكنة متمثلة في عدم القدرة على التلفظ بحرف من الحروف إلا بتكرار فقد اختلف الفقهاء في حكم الاقتداء بصاحب هذه اللكنة.

فقال الشافعية والحنابلة: تكره إمامة التمتام والفأفاء، وتصح الصلاة خلفهما، لأنهما يأتيان بالحروف على الكمال، ويزيدان زيادة هما مغلوبان عليها فعفي عنها، ويكره تقديمهما لهذه الزيادة [٣].

وصرح الشافعية بأنه لا فرق بين أن يكون هذا التكرار في الفاتحة أو غيرها [٤].

ويرى الحنفية أن من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف إلا بتكرار فيتحتم عليه بذل الجهد لإصلاح لسانه وتصحيحه، فإن لم يبذل لا يؤم إلا مثله، ولا تصح صلاته إن

---

(١) مختصر المزني ١/ ٨٦
(٢) مواهب الجليل ٢/ ١١١، والشرح الصغير ١/ ٤٤٥، وابن عابدين ١/ ٣٩٦، وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ١٥٧، والمجموع ٤/ ٢٦٧
(٣) مغني المحتاج ١/ ٢٣٩
(٤) الشرح الصغير ١/ ٤٤٥
(٥) مواهب الجليل ٢/ ١١١
(٦) التاج والإكليل ٢/ ١١١، بهامش مواهب الجليل ٢/ ١٤٤
(٧) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ١٥٧

---

(١) مغني المحتاج ١/ ٢٣٩
(٢) الإنصاف ٢/ ٢٧٦.
(٣) مغني المحتاج ١/ ٢٣٩، والمغني ٢/ ١٩٨
(٤) مغني المحتاج ١/ ٢٣٩

أمكنه الاقتداء ممن يحسنه أو ترك جهده أو وجد قدر الفرض خالياً عن ذلك [١].

وعند المالكية جاز إمامة الألكن لسالم ومثله، وهو من لا يستطيع إخراج بعض الحروف من مخارجها، سواء كان لا ينطق بالحرف البتة، أو ينطق به مغيرا ولو بزيادته أو تكراره [٢].

وللتفصيل (ر: قراءة ف ٩).

(١) حاشية الطحطاوي على الدر ١/ ٢٤١

(٢) الزرقاني ٢/ ١٩

لَمْز

التعريف:

١ ـ اللمز في اللغة: العيب في السر وأصله الإشارة بالعين والرأس والشفة مع كلام خفي.

وقيل: هو العيب في الوجه والوقوع في الناس، يقال: لمزه يلمزه من بابي ضرب وقتل: عابه، وقال اللحياني: الهماز واللماز: النمام، ومنه قوله تعالى في التنزيل: ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ﴾ [١]

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الهمز:

٢ ـ من معاني الهمز في اللغة: الغمز

(١) سورة التوبة / ٧٩

(٢) المصباح، ولسان العرب، والمفردات للراغب الأصفهاني، وتفسير القرطبي ٨/ ١٦٦، ٢١٤، و ١٦/ ٣٢٧، و ٢٠/ ١٨١.

والاغتياب، يقال: همزه همزاً: غمزه، ويقال: همزه: اغتابه وغض منه، ومنه قوله تعالى في التنزيل: ﴿ هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ ﴾ [1].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

قال الطبري: اللمز باليد والعين واللسان والإشارة، والهمز لا يكون إلا باللسان [2] فاللمز أعم من الهمز.

ب - الغمز:

٣ - من معاني الغمز في اللغة: الإشارة بالعين أو الجفن أو الحاجب، يقال غمزه غمزاً - من باب ضرب - أشار إليه بعين أو حاجب، ومنه قوله تعالى في التنزيل: ﴿ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴾ [3].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [4].

والصلة بين اللمز والغمز: أن اللمز أعم من الغمز.

ج - الغيبة:

٤ - الغيبة - بكسر الغين - في اللغة اسم

(١) سورة القلم / ١١

(٢) المعجم الوسيط، ولسان العرب، وتفسير القرطبي ١٨ / ٢٤٣

(٣) سورة المطففين / ٣٠

(٤) المصباح المنير، والمعجم الوسيط، وتفسير القرطبي ٥ / ١٩، ٢٢٦ / ٢٦٧

مأخوذة من اغتابه اغتياباً: إذا ذكره بما يكره من العيوب وهو حق، فإن كان ذلك باطلاً فهو الغيبة في بهت [1].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والغيبة أعم من اللمز لأن اللمز من أقسام الغيبة.

الحكم التكليفي:

٥ - اللمز من المحرمات وكبائر الذنوب لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ۙ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [2].

قال قتادة: وذلك أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه تصدق بنصف ماله وكان ماله ثمانية آلاف فتصدق منها بأربعة آلاف فقال قوم: ما أعظم رياءه فأنزل الله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ [3]، ولقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ

(١) المصباح المنير، والتعريفات للجرجاني.

(٢) سورة التوبة / ٧٩

(٣) تفسير القرطبي ٨ / ٢١٦ - ٢١٤، وجامع الطبري ٨ / ٣٣٠ وما بعدها

ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [1].

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ وهذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ [2] أي لا يقتل بعضكم بعضاً لأن المؤمنين كنفس واحدة فكأنه بقتل أخيه قاتل نفسه.. والمعنى: لا يعب بعضكم بعضاً.. تنبيه على أن العاقل لا يعيب نفسه فلا ينبغي أن يعيب غيره، لأنه كنفسه [3].

وقد أورد ابن حجر الهيتمي اللمز باعتباره من كبائر الذنوب، ثم قال: وغاير بين صيغتي: تلمزوا، وتنابزوا.. ﴿ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ ﴾ [4]، لأن الملموز قد لا يقدر في الحال على عيب يلمز به لامزه فيحتاج إلى تتبع أحواله حتى يظفر ببعض عيوبه بخلاف النبز فإن من لقب بما يكره قادر على تلقيب الآخر بنظير ذلك حالا فوقع التفاعل ثم قال: ومعنى: ﴿ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [5] أن من فعل إحدى الثلاثة استحق اسم الفسق وهو غاية النقص بعد أن كان كاملا بالإيمان وضم تعالى إلى هذا الوعيد الشديد في نفس الآية قوله ﴿ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ للإشارة إلى عظمة إثم كل واحد من تلك الثلاثة، وقال: وقدمت السخرية، لأنها أبلغ الثلاثة في الأذية لاستدعائها تنقيص المرء في حضرته، ثم اللمز لأنه العيب بما في الإنسان، وهذا دون الأول ثم النبز وهذا نداؤه بلقبه وهو دون الثاني إذ لا يلزم مطابقة معناه للقبه فقد يلقب الحسن بالقبيح وعكسه [6].

(1) سورة الحجرات / 11
(2) سورة النساء / 29
(3) تفسير القرطبي 16 / 327، والزواجر عن اقتراف الكبائر 2 / 4 وما بعدها
(4) سورة الحجرات / 11
(5) سورة الحجرات / 11

(6) الزواجر 2 / 4 وما بعدها

لَمْس

التعريف:

١ - اللمس لغة: الحس والإدراك بظاهر البشرة كالمس، ويكنى به وبالملامسة عن الجماع، وقرىء: ﴿لَمَسْتُمُ﴾ [1] و﴿لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ حملاً على المس وعلى الجماع. وقيل: اللمس: المس باليد [2].

واللمس اصطلاحا هو: ملاقاة جسم لجسم لطلب معنى فيه كحرارة أو برودة أو صلابة أو رخاوة أو علم حقيقة، كأن يلمس ليعلم هل هو آدمي أو لا [3].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - المس:

٢ - من معاني المس في اللغة: اللمس والجنون، ويكنى به عن النكاح [4].

والمس في الاصطلاح: ملاقاة جسم لآخر على أي وجه كان [1].

والفرق بين اللمس والمس: أن المس التقاء الجسمين، سواء كان لقصد معنى أو لا، واللمس هو المس لطلب معنى.

فاللمس أخص من المس [2].

ب - المباشرة:

٣ - المباشرة في اللغة: الإفضاء بالبشرتين، يقال: باشر الرجل زوجته: تمتع ببشرتها، وباشر الأمر تولاه ببشرته وهي يده. قال ابن منظور: مباشرة المرأة ملامستها، وكنى بها عن الجماع [3] في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [4].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي لهذا اللفظ عن معناه اللغوي [5].

ويرادف اللمس المباشرة في بعض إطلاقاتها.

الأحكام المتعلقة باللمس:

لمس المرأة بالنسبة لنقض الوضوء:

٤ - اختلف الفقهاء في حكم لمس المرأة

---

(١) سورة المائدة / ٦.
(٢) لسان العرب، والمفردات للراغب الأصفهاني، والمصباح المنير.
(٣) حاشية الدسوقي ١/ ١١٩.
(٤) المفردات، والقاموس المحيط.

---

(١) حاشية الدسوقي ١/ ١١٦.
(٢) مواهب الجليل ١/ ٢٩٧.
(٣) التعريفات، والمصباح المنير، ولسان العرب.
(٤) سورة البقرة / ١٨٧.
(٥) حاشية ابن عابدين ١/ ٩٩، وقواعد الفقه للبركتي.

بالنسبة لنقض الوضوء.

فيرى الحنفية وأحمد في رواية أن لمس الرجل المرأة والمرأة الرجل لا ينقض الوضوء، وروي ذلك عن علي وابن عباس رضي الله عنهم وعطاء وطاوس والحسن ومسروق [١].

ثم اختلف الحنفية في المباشرة الفاحشة وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها وليس بينهما ثوب ولم ير بللاً، فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أنه يكون حدثاً استحساناً، والقياس أن لا يكون حدثاً وهو قول محمد، وهل تشترط ملاقاة الفرجين وهي مماستهما؟ على قولهما لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية وشرطه في النوادر، وذكر الكرخي ملاقاة الفرجين أيضا [٢].

وقال المالكية: ينتقض الوضوء بلمس المتوضىء البالغ لشخص يلتذ به عادة من ذكر أو أنثى ولو كان الملموس غير بالغ سواء أكان اللمس لزوجته أو أجنبية أو محرما أم كان اللمس لظفر أو شعر أم من فوق حائل كثوب، وسواء أكان الحائل خفيفا يحس اللامس معه بطراوة البدن أم كان كثيفا، وسواء أكان اللمس بين الرجال أم بين النساء. فاللمس بلذة ناقض.

والنقض باللمس مشروط بشروط ثلاثة: أن يكون اللامس بالغا، وأن يكون الملموس ممن يشتهى عادة، وأن يقصد اللامس اللذة أو يجدها.

ولا ينقض الوضوء بلذة من نظر أو فكر ولو حدث إنعاظ ما لم يمذ بالفعل، ولا بلمس صغيرة لا تشتهى أو بهيمة أو رجل ملتح، إذ الشأن عدم التلذذ به عادة إذا كملت لحيته [٣].

وذهب الشافعية إلى أنه إذا التقت بشرتا رجل وامرأة أجنبية تشتهى؛ انتقض وضوء اللامس منهما، سواء كان اللامس الرجل أو المرأة، وسواء كان اللمس بشهوة أم لا، تعقبه لذة أم لا، وسواء قصد ذلك أم حصل سهواً أو اتفاقاً، وسواء استدام اللمس أم فارق بمجرد التقاء البشرتين، وسواء لمس بعضو من أعضاء الطهارة أو بغيره، وسواء كان الملموس أو الملموس به صحيحا أو أشل، زائداً أو أصلياً، فكل ذلك ينقض الوضوء، وهل ينقض وضوء الملموس؟ فيه قولان مشهوران: وذكر الماوردي والقاضي حسين والمتولي وغيرهم أن القولين منصوصان

(١) المغني لابن قدامة ١/ ١٩٢، والمغني مع الشرح الكبير ١/ ١٨٧.

(٢) بدائع الصنائع ١/ ٣٠، ٣٢، والفتاوى الهندية ١/ ١٣، والمبسوط ١/ ٦٨.

(٣) حاشية الدسوقي ١/ ١١٩.

على القراءتين، فمن قرأ ﴿لَمَسْتُمُ﴾ لم ينقض الملموس لأنه لم يلمس، ومن قرأ ﴿لَامَسْتُمُ﴾ نقضه لأنها مفاعلة، واختلف في الأصح من القولين فصحح الروياني والشاشي عدم الانتقاض، وصحح الأكثرون الانتقاض [1].

والمشهور من مذهب أحمد أن لمس النساء لشهوة ينقض الوضوء ولا ينقضه لغير شهوة، وهذا قول علقمة وأبي عبيدة والنخعي والحكم وحماد والثوري وإسحاق والشعبي [2].

ولا ينقض مس الرجل الطفلة ولا المرأة الطفل، أي من دون سبع [3].

ولا يختص اللمس الناقض باليد بل أي شيء منه لاقى شيئاً من بشرتها مع الشهوة انتقض وضوؤه به سواء كان عضواً أصلياً أو زائداً.

ولا ينقض مس شعر المرأة ولا ظفرها ولا سنها ولا ينقض لمسها لشعره ولا سنه ولا ظفره [4].

أثر لمس الفرج في انتقاض الوضوء:

٥ - لمس الفرج لا ينتقض به الوضوء عند الحنفية وينتقض به عند الجمهور.

والتفصيل (ر: فرج ف ٤).

لمس الحائض والنفساء والجنب للمصحف:

٦ - يحرم على المحدث والحائض والنفساء والجنب مس المصحف لقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [1]، ولقول النبي ﷺ: «لا يمس القرآن إلا طاهر» [2].

والتفصيل (ر: جنابة ف ١٠ وحدث ف ٢٦، ومصحف).

لمس الصائم للمرأة:

٧ - يرى جمهور الفقهاء - الحنفية والشافعية والحنابلة - أن الصائم إذا تعمد إنزال المني باللمس والتقبيل ونحوهما فإنه يوجب القضاء دون الكفارة.

وعند المالكية يوجب القضاء والكفارة عند حصول الإنزال.

(والتفصيل في صوم ف ٤٦).

لمس المحرم للمرأة وأثره على النسك:

٨ - إذا لمس المحرم المرأة بشهوة أو قبّل أو باشر بغير جماع فيجب عليه الدم، سواء

---

(١) المجموع ٢/ ١٦ نشر المكتبة العالمية.
(٢) المغني مع الشرح الكبير ١/ ١٨٦، ١٨٧.
(٣) كشاف القناع ١/ ١٢٩.
(٤) المغني مع الشرح الكبير ١/ ١٩٠.

(١) سورة الواقعة / ٧٩.
(٢) حديث: «لا يمس القرآن إلا طاهر» أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٧٦) وقال: رواه الطبراني في الكبير والصغير ورجاله موثقون.

أنزل منيا أم لم ينزل، ولا يفسد حجه اتفاقا بين الحنفية والشافعية والحنابلة.

إلا أن الحنابلة قالوا إن أنزل وجب عليه بدنة.

وقال المالكية: إن أنزل مني فسد حجه، وعليه ما على المجامع، وإن لم ينزل فعليه بدنة.

وللتفصيل (ر: إحرام ف ١٧٦).

اللمس بين الرجل والمرأة للعلاج:

٩ - ذهب الفقهاء في الجملة إلى عدم جواز لمس الرجل شيئاً من جسد المرأة الأجنبية الحية، إلا أنهم أجازوا للطبيب المسلم إن لم توجد طبيبة أن يداوي المريضة الأجنبية المسلمة وينظر منها ويلمس ما تلجئ الحاجة إلى نظره ولمسه، ويجيزون للطبيبة أن تنظر وتلمس من المريض ما تدعو الحاجة الملجئة إلى نظره ولمسه إن لم يوجد طبيب يقوم بمداواة المريض.

وللتفصيل (ر: عورة ف ١٥، ٦٨).

قيام اللمس مقام الرؤية في حصول العلم بالمبيع:

١٠ - يرى الحنفية والمالكية والحنابلة أنه يحصل العلم بحقيقة المبيع باللمس [١].

وذهب الشافعية إلى أن كل عقد يشترط فيه الرؤية لا يصح بدونها، ويؤخذ من عباراتهم أنهم لا يعتبرون اللمس وسيلة لحصول العلم بحقيقة المبيع [١].

أثر اللمس في ثبوت حرمة المصاهرة:

١١ - اختلف الفقهاء فيما لو لمس الرجل امرأة بشهوة هل يحل له الزواج بأصولها وفروعها؟

يرى المالكية والشافعية والحنابلة في الجملة أن لمس أجنبية سواء كان لشهوة أو لغيرها لا ينشر حرمة المصاهرة [٢].

وذهب الحنفية إلى ثبوت حرمة المصاهرة باللمس والتقبيل والنظر إلى الفرج بشهوة كما تثبت بالوطء.

ولا فرق عند الحنفية في ثبوت الحرمة باللمس بين كونه عامداً أو ناسياً أو مكرهاً أو مخطئاً [٣].

الرجعة باللمس:

١٢ - ذهب الحنفية والمالكية إلى صحة الرجعة باللمس بشهوة وسائر مقدمات الجماع، إلا أن المالكية يشترطون لصحة

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٦٨، وحاشية الدسوقي ٣/ ١٥، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ١٥٦.

(١) مغني المحتاج ٢/ ١٦ - ٢١، ٣١.
(٢) القوانين الفقهية ص ٢١٥، والفروق ٣/ ١٢٤، والمغني ٦/ ٥٧٩.
(٣) الفتاوى الهندية ١/ ٢٧٤.

الرجعة أن ينوي الزوج باللمس الرجعة.

ويرى الشافعية والحنابلة في المذهب عدم صحة الرجعة باللمس وبغيره من مقدمات الجماع [١].

لمس الزوج زوجته المظاهر منها:

١٣ ـ ذهب الحنفية وأكثر المالكية وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى حرمة دواعي الجماع من تقبيل أو لمس أو مباشرة فيما دون الفرج قبل التكفير.

ويرى الشافعية في الأظهر وبعض المالكية وأحمد في رواية إباحة دواعي الوطء فلا يحرم عندهم لمس الزوج زوجته المظاهر منها ولا تقبيلها ولا مباشرتها فيما دون الفرج.

والتفصيل: (ر: ظهار ف ٢٢).

(١) حاشية ٢/ ٥٩٣، والقوانين الفقهية ص ٢٣٤، ومغني المحتاج ٣/ ٣٣٧، وكشاف القناع ٥/ ٣٤٣.

لَمَم

التعريف:

١ ـ من معاني اللمم لغة: الجمع، وصغار الذنوب، ومقاربة الذنب من غير إيقاع فعل [١].

واللمم في الاصطلاح: ما دون الوطء من القبلة والغمزة والنظرة والمضاجعة، قاله ابن مسعود وأبو سعيد الخدري وحذيفة رضي الله عنهم ومسروق.

وقال أبو هريرة وابن عباس رضي الله عنهم والشعبي: اللمم كل ما دون الزنى، وقال القرطبي: اللمم هي الصغائر التي لا يسلم من الوقوع فيها إلا من عصمه الله وحفظه [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الكبائر:

٢ ـ الكبائر جمع كبيرة وهي في اللغة: الإثم [٣].

(١) المفردات والمصباح.
(٢) تفسير القرطبي ١٧/ ١٠٦ ـ ١٠٧، وتفسير الطبري ٢٧/ ٣٨، ٣٩.
(٣) المصباح المنير.

وفي الاصطلاح عرفها الجرجاني بأنها: ما كان حراماً محضاً شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع في الدنيا والآخرة [1].

وقيل: إنها ما يترتب عليها حد أو توُعِّد عليها بالنار أو اللعنة أو الغضب، قال شارح العقيدة الطحاوية: وهذا أمثل الأقوال [2].

والكبائر ضد اللمم.

ب - الصغائر:

٣ - الصغائر لغة: من صغر الشيء فهو صغير وجمعه صغار، والصغيرة صفة، وجمعها صغار أيضاً، ولا تجمع على صغائر إلا في الذنوب والآثام [3].

وأما في الاصطلاح فقد عرفها البعض بأنها: كل ذنب لم يختم بلعنة أو غضب أو نار.

وقيل: الصغيرة ما دون الحدين: حد الدنيا وحد الآخرة [4].

والصلة بين الصغائر واللمم التساوي.

ج - المعصية:

٤ - المعصية أو العصيان في اللغة: الخروج عن الطاعة [5].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي لهذا اللفظ عن معناه اللغوي [1].

والمعصية أعم من اللمم.

الحكم الإجمالي:

٥ - اللمم بمعنى الصغائر من الذنوب لا يقدح العدالة إلا مع الإصرار، لأن التحرز منها غير ممكن [2].

قال القرافي: الصغيرة لا تقدح في العدالة ولا توجب فسوقاً إلا أن يصر عليه [3].

وقال الغزالي: لا يخلو الإنسان عن غيبة وكذب ونميمة ولعن وسفاهة في غضب فلا ترد شهادته بسببها إلا عند الإصرار [4].

وحد الإصرار كما قال ابن عابدين نقلا عن ابن نجيم: أن تتكرر منه الصغيرة تكراراً يشعر بقلة المبالاة بدينه، ومقتضاه أنه غير مقدر بعدد، بل مفوض إلى الرأي والعرف، والظاهر أنه لا يكون بمرتين إصرار [5].

والتفصيل في (إصرار ف ٢، وكبائر وصغائر ف ٤).

---

(١) التعريفات للجرجاني.
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٢٥ نشر مؤسسة الرسالة.
(٣) المصباح المنير.
(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٢٥ نشر مؤسسة الرسالة.
(٥) المفردات للراغب الأصفهاني.

---

(١) تفسير القرطبي ١/ ٤٣٢.
(٢) نهاية المحتاج ٨/ ٢٧٩، وتفسير الخازن ٤/ ١٩٧، وإحياء علوم الدين ٤/ ١٦، والمغني ٩/ ١٦٢.
(٣) الفروق للقرافي ٤/ ٦٧.
(٤) الوجيز ٢/ ٢٥١.
(٥) حاشية ابن عابدين ١/ ٤١٠، والوجيز ٢/ ٢٥٠، والمغني ٩/ ١٦٢، ونهاية المحتاج ٨/ ٢٧٨ - ٢٧٩.

لَهْـــو

التعريف:

١ - اللهو في اللغة: كل باطل ألهى عن الخير وعما يعني [١].

وقال الطرطوشي: أصل اللهو: الترويح عن النفس بما لا تقتضيه الحكمة.

وقال القرطبي: وقد يكنى باللهو عن الجماع، وإنما سمي الجماع لهوا لأنه ملهى للقلب [٢].

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن المعنى اللغوي في الغالب وهو كل ما يتلذذ به الإنسان فيلهيه ثم ينقضي [٣].

الألفاظ ذات الصلة:

اللعب:

٢ - من معاني اللعب في اللغة: طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب به [٤].

وفي الاصطلاح قال البركتي: اللعب هو فعل الصبيان يعقبه التعب من غير فائدة [١].

واللهو أعم من اللعب.

الأحكام المتعلقة باللهو:

أ - اللهو بمعنى اللعب:

٣ - الأصل في هذه المسألة هو قول النبي ﷺ: «كل شيء يلهو به ابن آدم فهو باطل إلا ثلاثاً: رميه عن قوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله» [٢]، وذلك لأنه أفاد أن كل ما يتلهى به الإنسان مما لا يفيد في العاجل والآجل فائدة دينية فهو باطل والاعتراض فيه متعين، إلا هذه الأمور الثلاثة فإنه وإن فعلها على أنه يتلهى بها ويستأنس وينشط فإنها حق لاتصالها بما قد يفيد، فإن الرمي بالقوس وتأديب الفرس فيهما عون على القتال، وملاعبة المرأة قد تفضي إلى ما يكون عنه ولد يوحد الله ويعبده، فلهذا كانت هذه الثلاثة من الحق وما عداها من الباطل [٣].

قال الخطابي: في هذا بيان أن جميع

---

(١) الكليات لأبي البقاء الكفوي ٤/ ١٣٠.

(٢) المصباح المنير وتفسير القرطبي ١٦/ ٢٧١.

(٣) قواعد الفقه للبركتي، وحاشية ابن عابدين ٥/ ٢٥٣، والشرح الصغير ٤/ ٧٤٤.

(٤) الكليات ٤/ ٣١٢.

---

(١) قواعد الفقه للبركتي.

(٢) حديث: «كل شيء يلهو به ابن آدم...».

أخرجه أحمد (٤/ ١٤٨) والحاكم (٢/ ٩٥) من حديث عقبة بن عامر، واللفظ لأحمد، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع بهامش الزواجر ١/ ١٤٤.

أنواع اللهو محظورة، وإنما استثنى رسول الله ﷺ هذه الخلال من جملة ما حرم منها، لأن كل واحدة منها إذا تأملتها وجدتها معينة على حق أو ذريعة إليه، ويدخل في معناها ما كان من المثاقفة بالسلاح والشد على الأقدام ونحوهما مما يرتاض به الإنسان، فيتوقح بذلك بدنه ويتقوى به على مجالدة العدو.

فأما سائر ما يتلهى به البطالون من أنواع اللهو كالنرد والشطرنج والمزاجلة بالحمام وسائر ضروب اللعب مما لا يستعان به في حق، ولا يستجم به لدرك واجب فمحظور كله [١].

والتفاصيل في مصطلح (لعب ف٣ ومابعدها)

ب ـ اللهو بمعنى الغناء:

٤ ـ ذهب الفقهاء إلى حرمة الغناء إذا كان بشعر يشبب فيه بذكر النساء ووصف محاسنهن وذكر الخمور والمحرمات لأنه اللهو والغناء المذموم بالاتفاق [٢].

وأما إذا سلم الغناء من الفتنة والملامة فأباحه بعض الفقهاء وكرهه الآخرون وقال جماعة بحرمته [١].

وللتفصيل (ر: استماع ف ١٥ ـ ٢٢، وغناء ف ٤).

ضرب الملاهي:

٥ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الضرب بآلات اللهو ذوات الأوتار ـ كالربابة والعود والقانون ـ وسماعه حرام [٢].

قال ابن حجر الهيتمي: الأوتار والمعازف كالطنبور والعود والصنج ـ أي ذي الأوتار ـ والرباب والجنك والكمنجة والسنطير والدريج وغير ذلك من الآلات المشهورة عند أهل اللهو والسفاهة والفسوق هذه كلها محرمة بلا خلاف [٣].

وقال القرطبي: أما المزامير والأوتار والكوبة فلا يختلف في تحريم استماعها ولم أسمع عن أحد ممن يعتبر قوله من السلف وأئمة الخلف من يبيح ذلك، وكيف لا يحرم وهو شعار أهل الخمور والفسوق ومهيج الشهوات والفساد والمجون، وما كان كذلك لم يشك في تحريمه ولا في تفسيق

---

(١) معالم السنن للخطابي ٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢ ط المطبعة العلمية، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٠٦، وفتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٣٢

(٢) تفسير القرطبي ١٤/ ٥٤

(١) بريقة محمودية ٤/ ٥٩، وفتح القدير ٦/ ٣٦، وإحياء علوم الدين ٢/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧

(٢) الشرح الصغير ٤/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣، والمغني ٩/ ١٧٣، والنهاية ٩/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥، والدر المختار ٥/ ٢٢٣، وبريقة محمودية ٤/ ٧٨ ـ ٧٩

(٣) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ١/ ١٦٢ ـ ١٦٣

فاعله وتأثيمه [١].

وللتفصيل فيما يحل وما يحرم من الملاهي (ر: معازف، واستماع ف ٢٦ - ٣٠).

(١) الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي ٢/١٤١

لِـواط

التعريف:

١ - اللواط لغة: مصدر لاط، يقال: لاط الرجل ولاوط: أي عمل عمل قوم لوط [١].

واصطلاحاً: إيلاج ذكر في دبر ذكر أو أنثى [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

الزنا:

٢ - الزنا في اللغة: الفجور.

وفي الاصطلاح عرفه الفقهاء بتعريفات مختلفة، منها تعريف الحنفية للزنا بالمعنى الأعم وهو يشمل ما يوجب الحد وما لا يوجبه بأنه: وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته [٣].

وعرفه الشافعية بأنه: إيلاج الذكر بفرج محرم لعينه خال عن الشبهة مشتهى طبعاً [٤].

ويتفق اللواط والزنا في أن كلا منهما وطء

(١) الصحاح.
(٢) نهاية المحتاج ٧/٤٢٤
(٣) لسان العرب، وفتح القدير ٥/٢٤٧، ورد المحتار ٣/١٤١
(٤) مغني المحتاج ٤/١٤٣ - ١٤٤

محرم، لكن اللواط وطء في الدبر، والزنا وطء في القبل.

الحكم التكليفي:

٣ - اتفق الفقهاء على أن اللواط محرم وأنه من أغلظ الفواحش [1].

وقد ذمه الله تعالى في كتابه الكريم وعاب على فعله فقال تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ۝﴾ [2].

وقال تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ۝﴾ [3].

وقد ذمه الرسول ﷺ بقوله: «لعن الله من عمل عمل قوم لوط، ولعن الله من عمل عمل قوم لوط، ولعن الله من عمل عمل قوم لوط» [4].

عقوبة اللائط:

٤ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن عقوبة اللائط هي عقوبة الزاني، فيرجم المحصن ويجلد غيره ويغرب لأنه زنا بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً﴾ [1]، وقال تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ﴾ [2]، وعن أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان» [3].

٥ - هذا في الجملة، ولجمهور الفقهاء ولمخالفيهم في هذا الحكم تفصيل:

فذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجب الحد بوطء امرأة أجنبية في غير قبلها ولا باللواطة بل يعزر.

وقال أبو يوسف ومحمد: اللواط كالزنا فيحد جلدًا إن لم يكن أحصن ورجمًا إن أحصن.

ومن تكرر اللواط منه يقتل على المفتى به عند الحنفية [4].

ومن فعل اللواط في عبده أو أمته أو منكوحته لا يجب عليه الحد باتفاق الحنفية وإنما يعزر لارتكابه المحظور [5].

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٤/ ١١٩، والإفصاح عن معاني الصحاح ٢/ ٢٣٩، والأم ٧/ ١٨٣، والمبسوط ٩/ ٧٧، والمغني لابن قدامة ٨/ ١٨٧، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ٩٤، والكافي لابن عبد البر ٢/ ٧٣.

(٢) سورة الأعراف/ ٨٠ - ٨١.

(٣) سورة الشعراء/ ١٦٥ - ١٦٦.

(٤) حديث: «لعن الله من عمل عمل قوم لوط...». أخرجه أحمد (١/ ٣٠٩) والحاكم (٤/ ٣٥٦) من حديث ابن عباس، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(١) سورة الإسراء/ ٣٢.

(٢) سورة الأعراف/ ٨٠.

(٣) حديث: «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان». أخرجه البيهقي (٨/ ٢٣٣) وقال: هو منكر بهذا الإسناد. وذكر ابن حجر في التلخيص (٤/ ٥٥) أن في إسناده راويًا متهمًا بالكذب.

(٤) فتح القدير مع الهداية ٤/ ١٥٠، والزيلعي ٣/ ١٨٠، وحاشية ابن عابدين ٣/ ١٥٥.

(٥) الزيلعي ٣/ ١٨١.

وذهب المالكية إلى أن من فعل فعل قوم لوط رجم الفاعل والمفعول به، سواء كانا محصنين أو غير محصنين، وإنما يشترط التكليف فيهما، ولا يشترط الإسلام ولا الحرية.

وأما إتيان الرجل حليلته من زوجة أو أمة فلا حد بل يؤدب [1].

والمذهب عند الشافعية أنه يجب باللواط حد الزنا، وفي قول يقتل الفاعل محصنًا كان أو غيره لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به» [2].

وقيل: إن واجبه التعزير فقط كإتيان البهيمة.

وشمل ذلك دبر عبده وهو المذهب.

هذا حكم الفاعل.

وأما المفعول به فإن كان صغيرًا أو مجنونًا أو مكرهًا فلا حد عليه، وإن كان مكلفًا مختارًا جلد وغرب محصنًا كان أو غيره سواء أكان رجلًا أم امرأة لأن المحل لا يتصور فيه الإحصان، وقيل ترجم المرأة المحصنة.

وأما وطء زوجته أو أمته في دبرها فالمذهب أن واجبه التعزير إن تكرر منه الفعل، فإن لم يتكرر فلا تعزير كما ذكره البغوي والروياني، والزوجة والأمة في التعزير مثله سواء [1].

وذهب الحنابلة إلى أن حد اللواط الفاعل والمفعول به كزان، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق، ولأنه فرج مقصود بالاستمتاع فيجب فيه الحد كفرج المرأة، ولا فرق بين أن يكون اللواط في مملوكه أو أجنبي لأن الذكر ليس محلًا للوطء، فلا يؤثر ملكه له، أو في دبر أجنبية لأنه فرج أصلي كالقبل، فإن وطىء زوجته في دبرها أو وطىء مملوكته في دبرها فهو محرم ولا حد فيه لأنها محل للوطء في الجملة بل يعزر لارتكاب معصية [2].

مايثبت به اللواط:

٦ ـ يثبت اللواط بالإقرار أو الشهادة.

وأما عدد الشهود، فقد قال جمهور الفقهاء ينبغي أن يكون عددهم بعدد شهود الزنا أي أربعة رجال [3].

القذف باللواط:

٧ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه إذا قال رجل

---

(1) القوانين الفقهية ٣٤٣/٣، وحاشية الدسوقي ٣١٤/٤.
(2) حديث: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط...» أخرجه الترمذي (٣/ ٤٨) والحاكم (٤/ ٣٥٥) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(1) مغني المحتاج ٤/ ١٤٤.
(2) كشاف القناع ٦/ ٩٤، والإنصاف ١٠/ ١٧٦.
(3) الكافي لابن عبد البر ٢/ ١٠٧٣، والتنبيه المكي ٤/ ٢٨٠، والدر المنتقى ١/ ٤٤٩، والمبسوط ١٦/ ١١٤، والإفصاح عن معاني الصحاح ٢/ ٢٣٨، والأم ٧/ ١٨٢.

لرجل: إنه عمل عمل قوم لوط فإن ذلك يعد قذفاً، وعليه حد القذف [١].

والتفصيل في مصطلح (قذف ف ١١).

لَوْث

التعريف:

١ - اللوث بفتح اللام وسكون الواو في اللغة: القوة والشر، واللوث: الضعف.

واللوث: شبه الدلالة على حدث من الأحداث، ولا يكون بينة تامة يقال: لم يقم على اتهام فلان بالجناية إلا لوث.

واللوث: الجراحات والمطالبات بالأحقاد.

وهو في الاصطلاح: أمر ينشأ عنه غلبة الظن بصدق المدعي [١].

الألفاظ ذات الصلة:

التهمة:

٢ - التُّهمة في اللغة بسكون الهاء وفتحها: الشك والريبة وهي في الأصل من الوهم.

والتهمة هي الخصلة من المكروه تظن بالإنسان أو تقال فيه، يقال: وقعت على

(١) المبسوط ٩/ ١٠٢، والمدونة الكبرى ٤/ ٣٨٠، والهداية ٢/ ٢٧٤

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، والفواكه الدواني ٢/ ٢٤٧

فلان تهمة: إذا ذكر بخصلة مكروهة [1].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

الحكم الإجمالي:

٣ ـ ذهب الفقهاء إلى أن اللوث من شروط القسامة [2]، والأصل فيه حديث سهل بن أبي حثمة الأنصاري رضي الله عنه في قصة قتل يهود خيبر عبد الله بن سهل رضي الله عنه، فقد روى عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل بن أبي حثمة عن سهل بن أبي حثمة أنه أخبره عن رجال من كبراء قومه أن عبد الله ابن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم، فأتى محيصة فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح في عين أو فقير [3]، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه، قالوا: والله ما قتلناه، ثم أقبل حتى قدم على قومه فذكر لهم ذلك ثمّ أقبل هو وأخوه حُويّصة وهو أكبر منه وعبد الرحمن بن سهل، فذهب محيّصة ليتكلم وهو الذي كان بخيبر، فقال رسول الله ﷺ: لمحيصة كبِّر كبِّر (يريد السنّ) فتكلم حويّصة ثم تكلم محيّصة فقال رسول الله ﷺ: «إمّا أن يدوا صاحبكم وإمّا أن يؤذنوا بحرب، فكتب رسول الله ﷺ إليهم في ذلك، فكتبوا: إنا والله ما قتلناه، فقال رسول الله ﷺ لحويّصة ومحيّصة وعبد الرحمن: أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا: لا، قال: فتحلف لكم يهود؟ قالوا: ليسوا بمسلمين فوداه رسول الله ﷺ من عنده، فبعث إليهم رسول الله ﷺ مائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار، فقال سهل: فلقد ركضتني منها ناقة حمراء» [1].

٤ ـ ولكن اللوث له صور اختلف الفقهاء في بعضها:

فقال الشافعية: اللوث قرينة تثير الظن وتوقع في القلب صدق المدعي وله طرق منها:

الأول: أن يوجد قتيل أو بعضه الذي يحقق موته كرأسه في قبيلة أو في حصن، أو في قرية صغيرة، أو في محلة منفصلة عن البلد الكبير وبين القتيل أو قبيلة القتيل وبين أهلها عداوة ظاهرة تبعث على الانتقام بالقتل، سواء كانت هذه العداوة دينية أو دنيوية، بشرط أن

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، والفروق اللغوية ص ٩٠

(٢) المبسوط ٢٦/ ١٠٦ ـ ١٠٧، والمغني لابن قدامة ٨/ ٦٨، وروض الطالبين ص ١٩٠ ط مؤسسة الرسالة، وكفاية الأخيار ٢/ ١٢٩

(٣) الفقير هنا: البئر القريبة القعر الواسعة الفم، وقيل: هو الحفيرة التي تكون حول النخل

(١) حديث سهل بن أبي حثمة

أخرجه البخاري (فتح الباري ١١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠) ومسلم (٤/ ١٢٩٤ ـ ١٢٩٥)، واللفظ لمسلم.

لا يعرف له قاتل ولا بينة بقتله، ويشترط أن لا يساكنهم غيرهم. وقيل: ويشترط أن لا يخالطهم غيرهم حتى لو كانت القرية بقارعة الطريق يطرقها التجار والمجتازون وغيرهم فلا لوث، لاحتمال أن الغير قتله، وذلك إذا كان ذلك الغير لا تعلم صداقته للقتيل، وليس من أهل القتيل.

قال النووي: والصحيح أنه لا يشترط أن لا يخالطهم غيرهم، وقال الشربيني الخطيب: لكن المصنف - أي النووي - في شرح مسلم حكى الأول - أي اشتراط أن لا يخالطهم غيرهم - عن الشافعي وصوبه في المهمات، وقال البلقيني: إنه المذهب المعتمد.

الثاني: أن تتفرق جماعة عن قتيل في دار دخل عليهم ضيفاً أو دخل معهم لحاجة أو في مسجد أو بستان أو طريق أو صحراء، وكذا لو ازدحم قوم على بئر أو باب الكعبة مشرفة، أو في الطواف، أو في مضيق ثم تفرقوا عن قتيل، لقوة الظن أنهم قتلوه ولا يشترط في هذا أن تكون بينه وبينهم عداوة، لكن يشترط أن يكونوا محصورين بحيث يتصور اجتماعهم على القتل.

الثالث: أن يتقابل صفان لقتال فينقتلا فينكشفوا عن قتيل من أحدهما طري - كما قال بعض المتأخرين - فإن التحم قتال بين بعضهم لبعض أو وصل سلاح أحدهما إلى الآخر رميا أو طعناً أو ضرباً، وكان كل منهما يلزمه ضمان ما أتلفه على الآخر، فهو لوث في حق أهل الصف الآخر لأن الظاهر أن أهل صفه لا يقتلونه سواء أوجد بين الصفين أم في صف نفسه، أم في صف خصمه. وإن لم يلتحم قتال بينهما ولا وصل سلاح أحدهما إلى الآخر فهو لوث في حق أهل صفه أي القتيل، لأن الظاهر أنهم قتلوه.

الرابع: أن يوجد قتيل في صحراء وعنده رجل معه سلاح متلطخ بدم أو على ثوبه أو بدنه أثر دم، ما لم تكن قرينة تعارضه كأن يوجد بقرب القتيل سبع أو رجل آخر مول ظهره أو وجد أثر قدم أو ترشيش دم في غير الجهة التي فيها صاحب السلاح فليس بلوث في حقه، أي صاحب السلاح.

قال النووي: ولو رأينا من بعد رجلا يحرك يده كما يفعل من يضرب بسيف أو سكين ثم وجدنا في الموضع قتيلا فهو لوث في حق ذلك الرجل.

الخامس: أن يشهد عدل بأن زيدا قتل فلانا فهو لوث على المذهب، سواء تقدمت شهادته على الدعوى أو تأخرت لحصول الظن بصدقه.

قال الشربيني الخطيب: إن تكون شهادة

العدل لوثا في القتل العمد الموجب للقصاص فإن كان في خطأ أو شبه عمد لم يكن لوثا، بل يحلف معه يميناً واحدة ويستحق المال، كما صرح به الماوردي، وإن كان عمداً لا يوجب قصاصاً كقتل المسلم الذمي فحكمه حكم قتل الخطأ في أصل المال لا في صفته.

ولو شهد جماعة تقبل روايتهم كنساء فإن جاءوا متفرقين فلوث وكذا لو جاءوا دفعة على الأصح، وفي وجه ليس بلوث وفي التهذيب: أن شهادة امرأتين كشهادة الجمع.

وفي الوجيز: أن القياس أن قول واحد منهم لوث.

وأما فيمن لا تقبل روايتهم كصبيان أو فسقة أو ذميين فأوجه أصحها: أن قولهم لوث.

والثاني: ليس بلوث، والثالث: لوث من غير الكفار.

ولو قال المجروح: جرحني فلان أو قتلني أو دمي عنده فليس بلوث، لأنه مدع.

السادس: قال البغوي: لو وقع في ألسنة العام والخاص ولهجهم: أن فلانا قتل فلانا فهو لوث في حقه [١].

وذهب الحنفية إلى أنه إذا وجد القتيل في محلة وبه أثر القتل من جراحة أو أثر ضرب أو خنق ولا يعلم من قتله استحلف خمسون رجلاً من أهل المحلة يتخيرهم الولي يقول كل واحد منهم: بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلاً. ولا يشترطون لوجوب القسامة أن يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه، أو ظاهر يشهد لمدعي القتل من عداوة ظاهرة أو شهادة عدل أو جماعة غير عدول أن أهل المحلة قتلوه [١].

ويرى المالكية أن سبب القسامة هو قتل الحر المسلم بلوث، وذكروا خمسة أمثلة للوث:

أولها: أن يقول البالغ الحر المسلم الذكر أو الأنثى: قتلني فلان عمداً أو خطأ فإنه يقبل قوله في العمد والخطأ، ولو كان المقتول مسخوطاً وادعى على عدل ولو أعدل وأورع أهل زمانه أنه قتله.

أو تدعي زوجة على زوجها أنه قتلها أو ولد يدعي أن أباه ذبحه أو شق جوفه فيحلف الأولياء في العمد ويستحقون القصاص، وفي الخطأ يستحقون الدية ويكون لوثا بشرط أن يشهد على إقراره بذلك عدلان فأكثر، وبشرط أن يستمر المقتول على إقراره، وكان به جرح أو أثر ضرب أو سم.

ثانيها: شهادة عدلين على معاينة الضرب أو

---

(١) روضة الطالبين ١٠/ ١١ - ١٢، ومغني المحتاج ٤/ ١١١ - ١١٢

(١) الهداية مع فتح القدير ٨/ ٣٨٤ - ٣٨٥، وبدائع الصنائع ٧/ ٢٨٧، وابن عابدين ٥/ ٤٠٦

الجرح أو أثر الضرب عمداً كان أو خطأ فيحلف الأولياء ويستحقون القصاص أو الدية .

ثالثها : شهادة عدل واحد على معاينة الجرح أو الضرب عمداً كان أو خطأ ، ويحلف الولاة مع الشاهد المذكور يميناً واحدة لقد ضربه وهذه اليمين مكملة للنصاب فإن ذلك يكون لوثا ويقسم الولاة معه خمسين يمينا ويستحقون القود في العمد والدية في الخطأ إن ثبت الموت في جميع الأمثلة السابقة .

رابعها : شهادة عدل على معاينة القتل من غير إقرار المقتول فإنها تكون لوثا وشهادة غير العدل لا تكون لوثا ، والمرأتان كالعدل في هذا وفي سائر ما تعتبر فيه شهادة الشاهد فيه لوثا .

خامسها : إن العدل إذا رأى المقتول يتشحط في دمه والشخص المتهم بالقتل قريب من مكان المقتول وعلى المتهم آثار القتل بأن كانت الآلة بيده وهي ملطخة بالدم أو خارجا من مكان المقتول ولا يوجد فيه غيره ، وشهد العدل بذلك فإنه يكون لوثا يحلف الأولياء معه خمسين يمينا ويستحقون القود في العمد والدية في الخطأ .

وليس من اللوث وجود المقتول بقرية قوم أو دارهم ، لأنه لو أخذ بذلك لم يشأ رجل أن يلطخ قوماً بذلك إلا فعل ، ولأن الغالب أن من قتله لا يدعه في مكان يتهم هو به [1] .

واختلف الحنابلة في اللوث المشترط في القسامة ورويت عن أحمد في ذلك روايات .

والرواية المعتمدة - وهي المذهب عندهم - أن اللوث هو العداوة الظاهرة كنحو ما كان بين الأنصار وأهل خيبر ، وكما بين القبائل التي يطلب بعضها بعضاً بثأر ، وما بين الشرط واللصوص ، وكل من بينه وبين المقتول ضغن يغلب على الظن قتله .

وروي عن أحمد : أن اللوث ما يغلب على الظن صدق المدعي وذلك من وجوه :

أحدها : العداوة المذكورة .

الثاني : أن يتفرق جماعة عن قتيل .

الثالث : أن يوجد قتيل لا يوجد بقربه إلا رجل معه سيف أو سكين ملطخ بالدم ، ولا يوجد غيره ممن يغلب على الظن أنه قتله .

الرابع : أن يقتتل فئتان فيفترقون عن قتيل من إحداهما فاللوث على الأخرى .

الخامس : أن يشهد جماعة بالقتل ممن لا يثبت القتل بشهادتهم .

واختار هذه الرواية عن أحمد أبو محمد الجوزي وابن رزين وتقي الدين وغيرهم .

قال المرداوي : وهو الصواب .

وقال الحنابلة : لا يشترط مع العداوة

---

(١) المغني ٨/ ٥٠ - ٤٩ ، وحاشية الصاوي مع الشرح الصغير ٤/ ٤٠٣ - ٤٠٦ ، والزرقاني ٨/ ٥١

الظاهرة أن لا يكون في الموضع الذي به القتل غير العدو، ولا أن يكون بالقتيل أثر القتل كدم في أذنه أو أنفه، وقول القتيل: قتلني فلان ليس بلوث عندهم [١].

سقطات اللوث:

٥ ـ قال المالكية: إذا قال البالغ المسلم الحر الذكر أو الأنثى: قتلني فلان ثم قال بل فلان بطل الدم، وكذلك إذا قال هذا البالغ المسلم الحر: قتلني فلان لا يقبل إلا إذا كان فيه جرح أو أثر الضرب.

وأيضاً فإن أولياء المقتول إذا خالفوا قوله، بأن قال: قتلني فلان عمداً فقالوا: بل قتله خطأ أو بالعكس فإنه لا قسامة لهم ويطل حقهم.

ولو اختلف الأولياء، فقال بعضهم: قتله عمداً، وقال بعضهم: لا نعلم هل قتله عمداً أو خطأ، أو قالوا كلهم: قتله عمداً ونكلوا عن القسامة فإن الدم يبطل وهو مذهب المدونة، وإن اختلفوا ولم يكونوا في درجة واحدة كبنت وعصبة، بأن ادعى العصبة العمد والبنت الخطأ فهو هدر ولا قسامة ولا قود ولا دية [٢].

وقال الشافعية: قد يعارض القرينة ما يمنع كونها لوثاً، وقد يعارض اللوث ما يسقط أثره ويبطل الظن الحاصل به، وذلك خمسة أنواع.

أحدها: أن يتعذر إثبات اللوث فإذا ظهر لوث في حق جماعة فللولي أن يعين واحداً أو أكثر ويدعي عليه ويقسم، فلو قال: القاتل أحدهم ولا أعرفه فلا قسامة، وله تحليفهم فإن حلفوا إلا واحداً فنكوله يشعر بأنه القاتل ويكون لوثاً في حقه، فإذا طلب المدعي أن يقسم عليه مكّن منه، ولو نكل الجميع ثم عين الولي أحدهم وقال: قد بان لي أنه القاتل، وأراد أن يقسم عليه مكن منه على الأصح [١].

الثاني: قال النووي: إذا ظهر لوث في أصل القتل دون كونه خطأ أو عمداً فهل يتمكن الولي من القسامة على أصل القتل؟ وجهان أصحهما: لا.

قال البغوي: لو ادعى على رجل أنه قتل أباه ولم يقل عمداً ولا خطأ وشهد له شاهد لم يكن ذلك لوثاً، لأنه لا يمكنه أن يحلف مع شاهده، ولو حلف لا يمكن الحكم به لأنه لا يعلم صفة القتل حتى يستوفي موجبه [٢].

---

(١) كشاف القناع ٦/ ٦٨ وما بعدها، والإنصاف ١٠/ ١٣٩، والمغني لابن قدامة ٨/ ٦٨ وما بعدها

(٢) الخرشي ٨/ ٥١ ـ ٥٤

(١) روضة الطالبين ١٠/ ١٢

(٢) روضة الطالبين ١٠/ ١٣، ومغني المحتاج ٤/ ١١٣ ـ ١١٤

الثالث : أن ينكر المدعى عليه اللوث في حقه كأن يقول : لم أكن مع القوم المتفرقين عن القتيل، أو لست أنا الذي رئي معه السكين المتلطخ بالدم عن رأسه، أو لست أنا المرئي من بعيد ، فعلى المدعي البينة على الأمارة التي ادعاها، فإن لم يكن بينة حلف المدعى عليه على نفيها وسقط اللوث وبقي مجرد الدعوى .

ولو قال : كنت غائباً يوم القتل أو ادعى على جمع ، فقال أحدهم : كنت غائبا يصدق بيمينه ، لأن الأصل براءة ذمته من القتل ، فإن أقام المدعي البينة على حضوره يومئذ أو إقراره بالحضور يومئذ، وأقام المدعى عليه بينة بغيبته ، قال النووي : ففي الوسيط تتساقطان وفي التهذيب تقدم بينة الغيبة، لأن معها زيادة علم، هذا إذا اتفقا على أنه كان حاضراً من قبل ، ولو أقسم المدعي وحكم القاضي بموجب القسامة ، ثم أقام المدعى عليه بينة على غيبته يوم القتل أو أقر بها المدعي نقض الحكم واسترد المال [1] ، كما لو قامت بينة على أن القاتل غيره [2] .

الرابع : تكذيب بعض الورثة بعضهم ، فإذا كان للميت ابنان فقال أحدهما: قتل زيد أبانا وقد ظهر عليه اللوث ، وقال الآخر: لم يقتله زيد بل كان غائبا يوم القتل وإنما قتله فلان ، أو اقتصر على نفي القتل عن زيد ، أو قال : برأ أبي من الجراحة أو مات حتف أنفه بطل اللوث ، في الأظهر عند الشافعية ، سواء أكان المكذب عدلا أم فاسقاً في الأصح المنصوص عليه عندهم [1] .

الخامس . أن يشهد عدل أو عدلان أن زيدا قتل أحد هذين القتيلين فلا تقبل هذه الشهادة ولا يكون هذا لوثا، ولو شهد أو شهدا أن زيداً قتله أحد هذين ثبت اللوث في حقهما على الصحيح ، فإذا عين الولي أحدهما وادعى عليه فله أن يقسم، وقيل : لا لوث [2] .

وقال الحنابلة : إن كذب بعض الأولياء بعضا فقال أحدهم : قتله هذا وقال آخر: لم يقتله هذا ، أو بل قتله هذا لم تثبت القسامة ، عدلاً كان المكذب أو فاسقاً لعدم التعيين ، فإن لم يكذب أحدهما الآخر ولم يوافقه في الدعوى ، مثل : إن قال أحدهم : قتله هذا ، وقال الآخر: لا نعلم قاتله لم تثبت القسامة أيضا ، وكذلك إن كان أحد الوليين غائباً فادعى الحاضر دون الغائب ، أو ادعيا جميعا على واحد ونكل أحدهما عن الأيمان لم يثبت القتل .

(١) المصدر السابق
(٢) روضة الطالبين ١٠ / ١٤

(١) روضة الطالبين ١٠ / ١٤ - ١٥
(٢) روضة الطالبين ١٠ / ١٤

وإن أقام المدعى عليه بينة أنه كان يوم المقتل في بلد بعيد من بلد المقتول لا يمكنه مجيئه إليه بطلت الدعوى [١].

لَــوْم

انظر: تعزير

(١) كشاف القناع ٦/ ٧١، ٧٢

لَــوْن

التعريف:

١ - اللون في اللغة: هيئة كالسواد والحمرة، ولونته فتلون، والألوان: الضروب، واللون: النوع، وفلان متلون: إذا كان لا يثبت على خلق واحد [١].

وفي الاصطلاح يستعمل الفقهاء اللون صفة للشيء، فيقولون: يشترط في المسلم فيه بيان صفاته فيشترط بيان اللون في الحيوان والثياب كالبياض والحمرة والسواد [٢].

الأحكام التي تتعلق باللون:

يتعلق باللون أحكام متعددة منها:

أثر تغير لون الماء في الطهارة:

٢ - اتفق الفقهاء على أن الماء إذا تغير لونه بنجس كدم ونحوه يصير نجسا، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الماء القليل

(١) لسان العرب.
(٢) المهذب ١/ ٣٠٦، وجواهر الإكليل ٢/ ٧٠، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢١٦.

والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت للماء لونا أو طعما أو رائحة أنه نجس ما دام كذلك [١]، وقد روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه» [٢].

أما إذا تغير لون الماء بسبب اختلاطه بشيء طاهر، فإن كان الطاهر الذي خالط الماء فتغير به مما يمكن الاحتراز منه بأن كان يفارق الماء غالبا كزعفران وتمر ودقيق وصابون ولبن وعسل وغير ذلك مما يمكن الاحتراز منه فلا تجوز الطهارة به من وضوء وغسل، أي أنه لا يستعمل في العبادات، وإنما لا يجوز استعماله في العبادات لأنه ماء تغير بمخالطة ما ليس بطهور يمكن الاحتراز منه فلم يجز الوضوء به كماء الباقلاء المغلي، ولأنه زال عن إطلاقه فأشبه المغلي.

وهذا ما ذهب إليه المالكية والشافعية وهو رواية عن الإمام أحمد، قال القاضي أبو يعلى: هذه الرواية عن أحمد هي الأصح [٣].

والرواية الثانية عن أحمد [٤] أنه يجوز الطهارة بالماء الذي اختلط بطاهر مما يمكن الاحتراز منه، قال ابن قدامة: لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [١]، وهذا عام في كل ماء فلا يجوز التيمم مع وجوده، وقد قال النبي ﷺ في حديث أبي ذر رضي الله تعالى عنه: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين» [٢]، وهذا واجد للماء، ولأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يسافرون وغالب أسقيتهم الأدم، والغالب أنها تغير الماء فلم ينقل عنهم تيمم مع وجود شيء من تلك المياه، ولأنه طهور خالطه طاهر لم يسلبه اسم الماء [٣].

وقال الحنفية: الماء المطلق إذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة كاللبن والخل ونقيع الزبيب ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بأن صار مغلوبا به فهو بمعنى الماء المقيد، ثم ينظر إن كان الذي خالطه مما يخالف لونه لون الماء كاللبن وماء العصفر والزعفران ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون هنا إذا لم يكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة، فإن كان مما يقصد منه ذلك ويطبخ به أو يخالط به كماء الصابون والأشنان فإنه يجوز التوضؤ به

(١) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ١/ ١٢٤، ومواهب الإكليل ١/ ٦، والمهذب ١/ ١٢، والمغني ١/ ٢٣ - ٢٤.
(٢) حديث أبي أمامة: «الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه» أخرجه ابن ماجه (١/ ١٧٤)، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٣٠).
(٣) مواهب الإكليل ١/ ٦، والمهذب ١/ ١٢، ومغني المحتاج ١/ ١٨، ١٩، والمغني ١/ ١٢.
(٤) المغني ١/ ١٢.

(١) سورة المائدة / ٦.
(٢) حديث: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم» أخرجه الترمذي (١/ ٢١٢) وقال: حديث حسن صحيح.
(٣) المغني ١/ ١٢.

وإن تغير لون الماء، لأن اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير، وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر والحُرُض - الأشنان - فيجوز الوضوء به إلا إذا صار غليظا كالسويق المخلوط لأنه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضا [1].

وإن كان الطاهر الذي اختلط بالماء فغير لونه مما لا يمكن الاحتراز منه بأن كان لا يفارق الماء غالبا، سواء أكان متولدا من الماء كالطحلب، أم كان في القرار ويجري عليه الماء كالملح والطين والشب والكبريت والقار وغير ذلك مما لا يمكن صون الماء عنه فإنه يجوز التطهر به من وضوء وغسل لأنه لا يمكن صون الماء عنه.

ومثل ذلك ما إذا تغير لون الماء بما يسقط فيه من ورق الشجر أو تحمله الريح فتلقيه فيه، فإنه تجوز الطهارة به لأنه يشق الاحتراز منه.

وهذا عند الحنفية والمالكية في الأظهر والمعتمد والشافعية والحنابلة في الجملة.

والأصح عند الحنفية تقييد جواز التطهر بهذا الماء بحالة ما إذا لم تذهب رقته، إلا أن أحمد بن إبراهيم الميداني من الحنفية سئل عن الماء الذي يتغير لونه لكثرة الأوراق الواقعة من الشجر فيه حتى يظهر لون الأوراق في الكف إذا رفع الماء منه هل يجوز التوضؤ به؟ قال: لا، ولكن يجوز شربه وغسل الأشياء به لأنه طاهر وأما الوضوء فلأنه لما غلب عليه لون الأوراق صار ماء مقيدا كماء الباقلاء.

وفي قول عند المالكية أن ماء البئر إذا تغير لونه بورق شجر أو تبن ألقته الريح فيه غير طهور فلا تجوز الطهارة به [2].

والماء الآجن وهو الذي يتغير بطول مكثه في المكان من غير مخالطة شيء يغيره باق على إطلاقه في قول أكثر أهل العلم.

قال ابن قدامة: يروى أن النبي ﷺ: توضأ من بئر كان ماءه نقاعة الحناء [3]، ولأنه تغير من غير مخالطة [4].

حكم إزالة لون النجاسة:

٣ - إذا أصاب الثوب أو البدن نجاسة فإنه يجب إزالتها، فإن كانت النجاسة مرئية ولها لون كالدم والصبغ المتنجس فالحكم في إزالة لون النجاسة ما يأتي:

---

(١) بدائع الصنائع ١/ ١٥

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ١٢٥، وفتح القدير ١/ ٦٢ - ٦٣، ومنح الجليل ١/ ١٩، وجواهر الإكليل ١/ ٧، ومغني المحتاج ١/ ١٩، والمغني ١/ ١٣

(٢) حديث: "أن النبي ﷺ توضأ من بئر كان ماؤه نقاعة الحناء" أورده ابن قدامة في المغني (١/ ١٤) ولم يعزه إلى أي مصدر ولم يعزه إلى من أخرجه.

(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ١٢٤، والمغني ١/ ١٤، ومغني المحتاج ١/ ١٩، والمسهل للداية ١/ ٣٥.

ذهب جمهور الفقهاء ـ المالكية والشافعية والحنابلة ـ [1] إلى أن إزالة لون النجاسة إن كان سهلا ومتيسرا وجب إزالته لأن بقاءه دليل على بقاء عين النجاسة، فإن تعسر زوال اللون وشق ذلك أو خيف تلف ثوب فإن المحل يطهر بالغسل ولا يضر بقاء اللون لحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن خولة بنت يسار قالت: يارسول الله إنه ليس لي إلا ثوب واحد وأنا أحيض فيه، قال: «فإذا طهرت فاغسليه ثم صلي فيه» قالت: فإن لم يخرج الدم؟ قال: «يكفيك غسل الدم ولا يضرك أثره» [2].

أما الحنفية فلهم قولان في التفريق بين ما إذا كان يعسر زوال النجاسة أو لا يعسر زوالها والأرجح عندهم اشتراط زوال اللون ما لم يشق كما عند الجمهور [3].

٤ ـ ولا يجب عند جميع الفقهاء استعمال أشنان ولا صابون ولا تسخين ماء لإزالة اللون أو الريح المتعسر إزالته.

لكن يسن ذلك عند الشافعية إلا إذا تعين إزالة الأثر بذلك فإنه يجب [1].

وقال الحنابلة: إن استعمل في زوال الأثر شيئا يزيله كالملح وغيره فحسن [2].

٥ ـ والمصبوغ بصبغ نجس، قال الحنفية: يطهر بغسله ثلاثا، والأولى غسله إلى أن يصفو الماء.

وقال المالكية: إذا غسل بالماء فإنه يطهر ولا يضر بقاء لون النجاسة إذا تعذر إزالتها.

وللشافعية تفصيل آخر، قالوا: يطهر بالغسل مصبوغ بمتنجس انفصل عنه ولم يزد المصبوغ وزنا بعد الغسل على وزنه قبل الصبغ وإن بقي اللون لعسر زواله، فإن زاد وزنه لم يطهر، وإن لم ينفصل عنه لتعقده به لم يطهر لبقاء النجاسة فيه [3].

أثر اللون في لبس الثياب:

٦ ـ اللون أثر في لبس الثياب من حيث الحكم بالإباحة أو الكراهة أو التحريم.

وتفصيل ذلك ينظر في مصطلح (ألبسة ف ٦ وما بعدها).

أثر تغير اللون في الجناية:

٧ ـ اختلف الفقهاء فيما يجب بتغير اللون في

---

(1) منح الجليل 1/ 43، ومغني المحتاج 1/ 85، وكشاف القناع 1/ 183، والمغني 1/ 59.

(2) حديث أبي هريرة أن خولة بنت يسار قالت: «إنه ليس لي إلا ثوب واحد ...».
أخرجه أبو داود (1/ 256).

(3) الدر المختار وحاشية ابن عابدين 1/ 218 ـ 219.

(1) مغني المحتاج 1/ 85، وحاشية ابن عابدين 1/ 219، ومنح الجليل 1/ 43.

(2) المغني 1/ 59.

(3) الدر المختار وحاشية ابن عابدين 1/ 219، ومنح الجليل 1/ 43، ومغني المحتاج 1/ 85.

الجناية :

فقال الحنفية : من جنى على سنّ شخص ولم تقلع وإنما تغير لونها، فإن كان التغير إلى السواد أو إلى الحمرة أو إلى الخضرة ففيها الأرش تاماً، لأنه ذهبت منفعتها، وذهاب منفعة العضو بمنزلة ذهاب العضو، وإن كان التغير إلى الصفرة ففيها حكومة العدل، لأن الصفرة لا توجب فوات المنفعة، وإنما توجب نقصانها فتوجب حكومة العدل، وقال زفر في الصفرة الأرش تاما كما في السواد، لأن كل ذلك يفوت الجمال.

وروى عن أبي يوسف أنه إن كانت الصفرة كثيرة حتى تكون عيبا كعيب الحمرة والخضرة ففيها عقلها تاما، قال الكاساني: ويجب أن يكون هذا قولهم جميعا، ولو سقطت السن بالجناية فنبتت مكانها سن أخرى متغيرة بأن نبتت سوداء أو حمراء أو خضراء أو صفراء فحكمها حكم ما لو كانت قائمة فتغيرت بالضربة لأن النابت قام مقام الذاهب، فكأن الأولى قائمة وتغيرت.

والظفر إذا جنى عليه شخص فقلعه فنبت مكانه ظفر آخر، فإن نبت أسود ففيه حكومة عدل عند أبي يوسف لما أصاب من الألم بالجراحة الأولى [1].

ولو حلق شخص رأس رجل شعره أسود فنبت الشعر أبيض فقال أبو يوسف فيه حكومة عدل، لأن المقصود من الشعر الزينة، والزينة معتبرة فلا يقوم الثابت مقام الفائت، وقال أبو حنيفة: لا شيء فيه، لأن الشيب ليس بعيب، بل هو جمال وكمال فلا يجب به أرش [2].

وقال المالكية: إن جنى على سنّ وكانت بيضاء فتغير لونها إلى السواد ففيها خمس من الإبل وإن تغير لونها إلى الحمرة أو إلى الصفرة فإن كانت الحمرة أو الصفرة كالسواد في إذهاب الجمال ففيها خمس من الإبل كالتغير إلى السواد وإن لم تكن الحمرة أو الصفرة كالسواد في إذهاب الجمال ففيها بحساب ما نقص، وفي سماع ابن القاسم: إن اصفرت السن ففيها بقدر شينها لا يكمل عقلها حتى تسود لا بتغيرها، وقال أصبغ: في اخضرارها أكثر مما في احمرارها وفي احمرارها أكثر مما في اصفرارها.

ومن أطعمت زوجها ما اسود به لونه فعند بعض المالكية عليها الدية قياسا على ما في المدونة من تسويد السن، وقال بعض المالكية إن هناك فارقا بين الأمرين، وذلك لأن الشأن

---

(1) بدائع الصنائع ٧/ ٣١٥، ٣٢٣

(2) بدائع الصنائع ٧/ ٣٢٠

في السن الباقي وأما الآدمي ففي بعض أفراده الأسود [١].

ومن ضرب إنسانا أو فعل به فعلا أسود به جسده بعد أن كان غير أسود، وهو نوع من المرض ففيه الدية [٢].

وقال الشافعية: إن ضرب شخص سن غيره فاصفرت أو احمرت وجبت فيها الحكومة لأن منافعها باقية، وإنما نقص بعض جمالها، فوجب فيها الحكومة، فإن ضربها فاسودت فقد قالوا في موضع: تجب فيها الحكومة، وقالوا في موضع آخر: تجب الدية، وليست على قولين وإنما هي على اختلاف حالين، فالذي قال تجب فيها الدية إذا ذهبت المنفعة، والذي قال تجب فيها الحكومة إذا لم تذهب المنفعة.

وذكر المزني أنها على قولين، واختار أنه يجب فيها الحكومة، والصحيح هو الطريق الأول.

وإن قلع شخص سن غيره فنبت مكانها سن صفراء أو خضراء وجبت عليه الحكومة لنقصان الجمال [٣]، وإن لطم رجلا أو لكمه أو ضربه بمثقل فإن لم يحصل به أثر لم يلزمه أرش لأنه لم يحصل به نقص في جمال ولا منفعة فلم يلزمه أرش، وإن حصل به شين بأن اسود أو اخضر وجبت فيه الحكومة لما حصل به من الشين، فإن قضي فيه بالحكومة ثم زال الشين سقطت الحكومة كما لو جنى على عين فابيضت ثم زال البياض [١].

وقال الحنابلة: من اعتدى على غيره فقلع ظفره فعاد أسود ففيه خمس دية الأصبع نص عن ابن عباس رضي الله عنهما ذكره ابن المنذر ولم يعرف له مخالف من الصحابة [٢].

وقال البهوتي: في تسويد سن وظفر وتسويد أنف وتسويد أذن بحيث لا يزول التسويد دية ذلك العضو كاملة لإذهاب جماله [٣].

لكن ابن قدامة فصل في تسويد السن فقال: حكي عن أحمد روايتان: إحداهما: تجب ديتها كاملة وهو ظاهر كلام الخرقي ويروى هذا عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، وبه قال سعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وشريح والزهري وعبد الملك بن مروان والنخعي وعبد العزيز بن أبي سلمة والليث والثوري، لأنه أذهب الجمال على الكمال فكملت ديتها، والرواية الثانية عن أحمد أنه

---

(١) فتح المعين ٤/ ٤١٦ - ٤١٧.

(٢) الشرح الصغير ٢/ ١٠١ ط الحلبي.

(٣) المهذب ٢/ ٢٠٦.

(١) المغني ـ ٨/ ٣٦٠.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣١٥.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣١٦.

إن أذهب منفعتها من المضغ عليها ونحوه ففيها ديتها، وإن لم يذهب نفعها ففيها حكومة وهو قول القاضي.

أما إن اصفرت السن أو احمرت لم تكتمل ديتها، لأنه لم يذهب الجمال على الكمال وفيها حكومة، وإن اخضرت احتمل أن يكون كتسويدها لأنه يذهب بجمالها، واحتمل أن لا يجب فيها إلا حكومة، لأن ذهاب جمالها بتسويدها أكثر فلم يلحق به غيره كما لو حمرها[1].

وقال البهوتي: من جنى على سنّ صغير فقلعه ولم يعد، أو عاد أسود واستمر أسود، أو عاد أبيض ثم اسود بلا علة ففيها خمس من الإبل، روي ذلك عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وإن عاد السنّ أبيض ثم اسود لعلة ففيها حكومة لأنها أرش كل ما لا مقدر فيه[2].

ومن ضرب وجه إنسان فاسود الوجه ولم يزل سواده ففيه الدية كاملة، لأنه فوت الجمال على الكمال فضمنه بديته كقطع أذن الأصم، وإن زال السواد يرد ما أخذه لزوال سبب الضمان، وإن زال بعضه ويجب فيه حكومة ورد الباقي.

وإن صار الوجه أحمر أو أصفر ففيه حكومة كما لو سود بعضه، لأنه لم يذهب الجمال على الكمال[1].

أثر اللون في ضمان المغصوب:

ـ تلوين الغاصب المغصوب بلون من عنده:

٨ ـ لو غير الغاصب المغصوب فلونه بلون غير لونه الأصلي فللفقهاء في ذلك تفصيل بيانه ما يلي:

ذهب المالكية وأبو يوسف ومحمد من الحنفية[2] إلى أن من غصب من إنسان ثوبا فصبغه الغاصب بصبغ نفسه بأي لون كان، أسود أو أحمر أو أصفر بالعصفر والزعفران وغيرها من الألوان فصاحب الثوب بالخيار إن شاء أخذ الثوب من الغاصب، لأن الثوب ملكه لبقاء اسمه ومعناه، ولكنه يضمن ما زاد الصبغ فيه فيعطيه للغاصب، لأن للغاصب عين مال متقوم قائم فلا سبيل إلى إبطال ملكه عليه من غير ضمان فكان الأخذ بضمانه رعاية للجانبين.

وإن شاء المغصوب منه ترك الثوب على الغاصب وضمنه قيمة ثوبه أبيض يوم الغصب لأنه لا سبيل إلى جبره على أخذ

---

(١) المغني ٨/ ٣٧ ط الرياض.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣١٥، ٣٤٤.

(١) المغني ٨/ ٦٠، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٣١٨.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ١٦٠ ـ ١٦١، وجواهر الإكليل ٢/ ١٥١.

الثوب، إذا لا يمكنه أخذه إلا بضمان، وهو قيمة ما زاد الصبغ فيه، ولا سبيل إلى جبره على الضمان لانعدام مباشرة سبب وجوب الضمان منه.

وإن نقصت قيمة الثوب بصبغه فيخير ربه في أخذه مع أرش نقصه، أو أخذ قيمة الثوب يوم غصبه.

وفرق أبو حنيفة في الألوان، فوافق أبا يوسف ومحمدا فيما لو كان الغاصب صبغه أحمر أو أصفر أما لو صبغه أسود فقال أبو حنيفة: صاحب الثوب بالخيار إن شاء تركه على الغاصب وضمنه قيمة ثوبه أبيض، وإن شاء أخذ الثوب ويضمن الغاصب النقصان، وهذا بناء على أن السواد نقصان عند أبي حنيفة.

وللحنفية قول آخر، قيل: إن لصاحب الثوب خيارا ثالثا وهو أن له ترك الثوب على حاله وكان الصبغ فيه للغاصب فيباع الثوب ويقسم الثمن على قدر حقهما، لأن التمييز متعذر فصارا شريكين (١).

وقال الحنفية أيضا: لو غصب عصفرا وثوبا من رجل واحد فصبغه أي الثوب به فالمغصوب منه يأخذ الثوب مصبوغا ويبرىء الغاصب من الضمان في العصفر والثوب

(١) بدائع الصنائع ٧/ ١٦١

استحسانا، لأن المغصوب منه واحد، ولأن خلط مال الإنسان بماله لا يعد استهلاكا له بل يكون نقصانا، فإذا اختار أخذ الثوب فقد أبرأه عن النقصان، والقياس أن يضمن الغاصب عصفرا مثله، ثم يصير كأنه صبغ ثوبه بعصفر نفسه، فيثبت الخيار لصاحب الثوب (١).

وقالوا كذلك: لو غصب من إنسان ثوبا ومن إنسان صبغا فصبغه به: فإن الغاصب يضمن لصاحب الصبغ صبغا مثل صبغه، ويصبح مالكا للصبغ بالضمان، وصاحب الثوب بعد ذلك بالخيار إن شاء أخذ الثوب من الغاصب وأعطاه ما زاد الصبغ فيه وإن شاء ترك الثوب على الغاصب وضمنه قيمة ثوبه أبيض يوم الغصب، وقيل يباع الثوب ويقسم الثمن على قدر حقهما (٢).

وقال الشافعية: لو صبغ الغاصب الثوب بصبغه وأمكن فصله منه بأن لم ينعقد الصبغ به أجبر على الفصل وإن خسر كثيرا أو نقصت قيمة الصبغ بالفصل في الأصح كالبناء والغراس، وله الفصل قهرا على المالك وإن نقص الثوب به لأنه يغرم أرش النقص فإن لم يحصل به نقص فكالتزويق فلا يستقل

(١) بدائع الصنائع ٧/ ١٦٢

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ١٦١ – ١٦٢

الغاصب بفصله ولا يجبره المالك عليه، ومقابل الأصح لا، لما فيه من ضرر الغاصب لأنه يضيع بفصله.

ويخرج بصبغه صبغ المالك فالزيادة كلها له والنقص على الغاصب، ويمتنع فصله بغير إذن المالك وله إجباره عليه مع أرش النقص، وصبغٌ مغصوب من آخر فلكل من مالكي الثوب والصبغ تكليفه فصلاً أمكن مع أرش النقص، فإن لم يمكن فهما في الزيادة والنقص كما في قوله.

وإن لم يمكن فصله لتعقده فإن لم تزد قيمته ولم تنقص بأن كان يساوي عشرة قبله وساواها بعده مع أن الصبغ قيمته خمسة لا لانخفاض سوق الثياب بل لأجل الصبغ فلا شيء للغاصب فيه ولا عليه، إذ غصبه كالمعدوم حينئذ وإن نقصت قيمته بأن صار يساوي خمسة لزمه الأرش لحصول النقص بفعله، وإن زادت قيمته بسبب العمل والصبغ اشتركا في الثوب هذا بصبغه وهذا بثوبه أثلاثاً، ثلثان للمغصوب منه وثلث للغاصب، أما إذا زاد سعر أحدهما فقط بارتفاعه فالزيادة لصاحبه، وإن نقص عن الخمسة عشر قيمتها كأن ساوى اثني عشر، فإن كان النقص بسبب انخفاض سعر الثياب فهو على الثوب، أو سعر الصبغ أو بسبب الصنعة فعلى الصبغ، قاله في الشامل والتتمة، وبهذا أي اختصاص الزيادة عن ارتفاع سعر ملكه يعلم أنه ليس معنى اشتراكهما كونه على وجه الشيوع بل هذا بثوبه وهذا بصبغه.

ولو بذل صاحب الثوب للغاصب قيمة الصبغ ليتملكه لم يجب إليه أمكن فصله أم لا، ولو أراد أحدهما الانفراد ببيع ملكه لثالث لم يصح، إذ لا ينتفع به وحده كبيع دار لا ممر لها، نعم لو أراد المالك بيع الثوب لزم الغاصب بيع صبغه معه لأنه متعدٍ فليس له أن يضر بالمالك، بخلاف ما لو أراد الغاصب بيع صبغه لا يلزم مالك الثوب بيعه معه لئلا يستحق المتعدي بتعديه إزالة ملك غيره.

ولو طيرت الريح ثوبا إلى مصبغة آخر فانصبغ فيها اشتركا في المصبوغ ولم يكلف أحدهما البيع ولا الفصل ولا الأرش وإن حصل نقص إذ لا تعدي[1].

وقال الحنابلة: إن غصب ثوباً فصبغه الغاصب بصبغه فنقصت قيمة الثوب والصبغ أو نقصت قيمة أحدهما ضمن الغاصب النقص لأنه حصل بتعديه فضمنه، كما لو أتلف بعضه، وإن كان النقص بسبب تغير الأسعار لم يضمنه، وإن

(١) نهاية المحتاج ٥ : ١٤٩

لم تنقص قيمتها ولم تزد أو زادت قيمتهما فهما أي رب الثوب والصبغ شريكان في الثوب وصبغه بقدر ملكيهما، فيباع ذلك ويوزع الثمن على قدر القيمتين؛ وإن زادت قيمة أحدهما من ثوب أو صبغ فالزيادة لصاحبه يختص بها، لأن الزيادة تبع للأصل، هذا إذا كانت الزيادة لغلو سعر، فإن حصلت الزيادة بالعمل فهي بينهما، لأن ما عمله الغاصب في العين المغصوبة لمالكها حيث كان أثرا، وزيادة مال الغاصب له، وإن أراد مالك الثوب أو الغاصب قلع الصبغ من الثوب لم يجبر الآخر عليه، لأن فيه إتلافا لملكه، وإن أراد مالك الثوب بيع الثوب فله ذلك لأنه ملكه وهو عين، وصبغه باق للغاصب، ولو أبى الغاصب بيع الثوب فلا يمنع منه مالكه، لأنه لا حجر له عليه في ملكه، وإن أراد الغاصب بيع الثوب المصبوغ لم يجبر المالك لحديث: «إنما البيع عن تراض»[1]، وإن بذل الغاصب لرب الثوب قيمته ليملكه، أو بذل رب الثوب قيمة الصبغ للغاصب ليملكه، لم يجبر الآخر لأنها معاوضة لا تجوز إلا بتراضيهما.

وصحح الحارثي أن لمالك الثوب تملك الصبغ بقيمته، ليتخلص من الضرر.

وإن وهب الغاصب الصبغ لمالك الثوب لزم المالك قبوله لأنه صار من صفات العين، فهو كزيادة الصفة في المسلم فيه.

وإن غصب صبغا فصبغ به الغاصب ثوبه فهما شريكان بقدر حقيهما في ذلك فيباع ويوزع الثمن على قدر الحقين، لأنه بذلك يصل كل منهما حقه، ويضمن الغاصب النقص إن وجد لحصوله بفعله، ولا شيء له إن زاد المغصوب في نظير عمله لتبرعه به.

وإن غصب ثوبا وصبغا من واحد فصبغه به رده الغاصب ورد أرش نقصه إن نقص لتعديه به ولا شيء له في زيادته بعمله فيه، لأنه متبرع به، وإن كان من اثنين اشتركا في الأصل والزيادة بالقيمة، وما نقص من أحدهما غرمه الغاصب، وإن نقص السعر لنقص سعر الثياب أو الصبغ أو لنقص سعرهما لم يضمنه الغاصب، ونقص كل واحد منهما من صاحبه، وإن أراد أحدهما قلع الصبغ لم يجبر الآخر[1].

أثر اختلاف اللون في ضمان الأجير:

٩ - ذكر الحنفية أن من دفع ثوبا إلى صباغ ليصبغه لونا معينا فصبغه لونا آخر فصاحب

---

(١) حديث: «إنما البيع عن تراض».
أخرجه ابن ماجه (٢ / ٧٣٧) من حديث أبي سعيد الخدري، وصحح إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢ / ١٠).

(١) كشاف القناع ٤ / ٩٥ - ٩٦.

الثوب بالخيار: إن شاء ضمنه قيمة ثوب أبيض وسلم الثوب للأجير وذلك لفوات غرضه، لأن الأغراض تختلف باختلاف الألوان، فله أن يضمنه قيمة ثوب أبيض لتفويته عليه منفعة مقصودة، فصار متلفا الثوب عليه فكان له أن يضمنه، وإن شاء أخذ الثوب وأعطى الأجير ما زاد الصبغ فيه، لأن الضمان وجب حقا له فله أن يسقط حقه، ولا أجر للصباغ، لأنه لم يأت بما وقع عليه العقد رأسا حيث لم يوف العمل المأذون فيه أصلا فلا يستحق الأجر، ويعطيه ما زاد الصبغ فيه إن كان الصبغ مما يزيد كالحمرة والصفرة ونحوهما، لأنه عين مال قائم بالثوب فلا سبيل إلى أخذه مجانا بلا عوض، فيأخذه ويعطيه ما زاد الصبغ فيه رعاية للحقين ونظرا من الجانبين.

وإن كان الصبغ مما لا يزيد كالسواد فعند أبي يوسف ومحمد له قيمة وحكمه حكم سائر الألوان، وعند أبي حنيفة السواد لا قيمة له عنده فلا يزيد بل ينقص، وعلى هذا الأساس لو اختار صاحب الثوب أخذه لا يعطيه شيئا نظير الصبغ بل يضمنه نقصان الثوب عند أبي حنيفة.

وإذا أمر رجلا أن يحمر له بيتا فخضره قال محمد: أعطيه ما زادت الخضرة فيه ولا أجرة له، لأنه لم يعمل ما استأجره عليه رأسا فلا يستحق الأجرة، ولكن يستحق قيمة الصبغ الذي زاد في البيت.

وإن دفع إلى صباغ ثوبا ليصبغه بصبغ مسمى فصبغ بصبغ آخر لكنه من جنس ذلك اللون فصاحب الثوب مخير بين أن يضمنه قيمته أبيض ويسلم إليه الثوب وإن شاء أخذ الثوب وأعطاه أجر مثله لا يجاوز به ما سمى، وإنما وجب الأجر هنا في هذه المسألة خلافا لما سبق، لأن الخلاف في الصفة لا يخرج العمل من أن يكون معقودا عليه فقد أتى بأصل المعقود عليه إلا أنه لم يأت بوصفه [1].

وقال المالكية: من دفع إلى صباغ ثوبا ليصبغه فصبغه لكن صاحب الثوب ادعى أنه طلب صبغه بلون آخر وقال الصباغ: إنه اللون الذي طلبه منه صاحب الثوب فالقول قول الصباغ إن كان اللون الذي صبغه به يشبه ما يناسب مالك الثوب في استعماله.

وكل هذا ما لم تقم قرينة قوية تؤيد قول المالك.

وإن كان قول الصباغ لم يشبه ما يناسب مالك الثوب في استعماله فإن رب الثوب يحلف ويثبت له الخيار في أخذه ودفع أجرة

(١) بدائع الصنائع ٤/ ٢١٦

المثل أو تركه وأخذ قيمته غير مصبوغ، فإن نكل رب الثوب اشتركا هذا بقيمة ثوبه غير مصبوغ وهذا بقيمة صبغه [1].

وقال الشافعية: من دفع إلى صباغ ثوبا ليصبغه أحمر فصبغه أخضر فقال: أمرتك أن تصبغه أحمر فقال الصباغ: بل أمرتني أن أصبغه أخضر فإنهما يتحالفان، قال أبو إسحاق الشيرازي: واختلف أصحابنا فيه على ثلاث طرق: فمنهم من قال فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن القول قول الصباغ،

والثاني: القول قول رب الثوب.

والثالث: أنهما يتحالفان.

ومن أصحابنا من قال: المسألة على القولين الأولين فقط.

ومن أصحابنا من قال: المسألة على قول واحد وهو أنهما يتحالفان، قال الشيرازي: وهو الصحيح لأن كل واحد منهما مدع ومدعى عليه، وإذا تحالفا لم تجب الأجرة [2].

وقال الحنابلة: إذا اختلف صاحب الثوب والصباغ في لون الصبغ فقال الصباغ: أذنت لي في صبغه أسود، وقال رب الثوب بل أحمر، فالقول قول الصباغ وله أجرة مثله [3].

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٥٥، والشرح الصغير مع حاشية الصاوي ٢/ ٢٨٩ ط الحلبي.

(٢) المهذب ١/ ٤١٢.

(٣) كشاف القناع ٤/ ٣٨، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٣٨٠.

ليلة القـــدر

التعريف:

١ - ليلة القدر تتركب من لفظين:

أولهما: ليلة وهي في اللغة: من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، ويقابلها النهار.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي له عن المعنى اللغوي [1].

وثانيهما: القدر، ومن معاني القدر في اللغة: الشرف والوقار، ومن معانيه: الحكم والقضاء والتضييق.

واختلف الفقهاء في المراد من القدر الذي أضيفت إليه الليلة فقيل: المراد به التعظيم والتشريف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [2]، والمعنى: أنها ليلة ذات قدر وشرف لنزول القرآن فيها، ولما يقع فيها من تنزل الملائكة، أو لما ينزل فيها من البركة والرحمة والمغفرة، أو أن الذي يحييها يصير ذا قدر وشرف.

(١) المصباح المنير، والمفردات.

(٢) سورة الزمر / ٦٧.

وقيل: معنى القدر هنا التضييق كمثل قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ [1] ومعنى التضييق فيها إخفاؤها عن العلم بتعيينها، أو لأن الأرض تضيق فيها عن الملائكة، وقيل: القدر هنا بمعنى القَدَر - بفتح الدال - وهو مؤاخي القضاء: أي بمعنى الحكم والفصل والقضاء، قال العلماء: سميت ليلة القدر لما تكتب فيها الملائكة من الأرزاق والآجال وغير ذلك مما سيقع في هذه السنة بأمر من الله سبحانه لهم بذلك، وذلك ما يدل عليه قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ [2]، حيث ذهب جمهور العلماء إلى أن الليلة المباركة الواردة في هذه الآية هي ليلة القدر، وليست ليلة النصف من شعبان كما ذهب إليه بعض المفسرين [3].

قال ابن قدامة: ليلة القدر هي ليلة شريفة مباركة معظمة مفضلة ثم قال: وقيل: إنما سميت ليلة القدر لأنه يقدر فيها ما يكون في تلك السنة من خير ومصيبة، ورزق وبركة [4].

(١) سورة الطلاق / ٧

(٢) سورة الدخان / ٣ - ٥

(٣) المصباح المنير، والقاموس، وفتح الباري ٤/ ٢٥٥، وحلي الطالبين ٢/ ٤٤٩، والمجموع للنووي ٦/ ٤٤٧، والمغني لابن قدامة ٣/ ١٧٨

(٤) المغني ٣ / ١٧٨

الأحكام المتعلقة بليلة القدر:

فضل ليلة القدر:

٢ - ذهب الفقهاء إلى أن ليلة القدر أفضل الليالي، وأن العمل الصالح فيها خير من العمل الصالح في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، قال تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [1]، وأنها الليلة المباركة التي يفرق فيها كل أمر حكيم، والتي ورد ذكرها في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝﴾ [2].

وورد في فضلها أيضاً بالإضافة إلى ما سبق قول الله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [3]، قال القرطبي: أي تهبط من كل سماء ومن سدرة المنتهى فينزلون إلى الأرض ويؤمنون على دعاء الناس إلى وقت طلوع الفجر، وتنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالرحمة بأمر الله تعالى وبكل أمر قدره الله وقضاه في تلك السنة إلى قابل.

وفي فضل ليلة القدر أيضا قال الله تعالى:

(١) سورة القدر / ٣

(٢) فتح الباري ٤/ ٢٥٥ وما بعدها، ومغني المحتاج ١/ ٤٤٩، وحاشية ابن عابدين ٢/ ١٣٢، ومواهب الجليل ٦/ ٤٩٣، والمجموع ٦/ ٤٤٦ وما بعدها، والمغني ٣/ ١٨٢، وشرح صحيح مسلم للنووي ٨/ ٥٧ وما بعدها، والآيات من سورة الدخان / ٣ - ٤

(٣) سورة القدر / ٤

﴿ سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾ [1]. أي أن ليلة القدر سلامة وخير كلها لا شر فيها إلى طلوع الفجر. قال الضحاك: لا يقدر الله في تلك الليلة إلا السلامة وفي سائر الليالي يقضي بالبلايا والسلامة، وقال مجاهد: هي ليلة سالمة لا يستطيع الشيطان أن يعمل فيها سوءاً ولا أذى [2].

إحياء ليلة القدر:

٣ ـ اتفق الفقهاء على أنه يندب إحياء ليلة القدر [3] لفعل النبي ﷺ فقد روى أبو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه وأن رسول الله ﷺ جاور في العشر الأواخر من رمضان» [4]، ولما ورد عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ «كان إذا دخل العشر أحيا الليل وأيقظ أهله وشد المئزر» [5]، والقصد منه إحياء ليلة القدر ولقوله ﷺ: «من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه» [1].

ويكون إحياء ليلة القدر بالصلاة وقراءة القرآن والذكر والدعاء، وغير ذلك من الأعمال الصالحة، وأن يكثر من دعاء: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: «يارسول الله أرأيت إن علمت أي ليلة ليلة القدر ما أقول فيها؟ قال: قولي: اللهم إنك عفو كريم تحب العفو فاعف عني» [2]، قال ابن علان: بعد ذكر هذا الحديث: فيه إيماء إلى أن أهم المطالب انفكاك الإنسان من تبعات الذنوب وطهارته من دنس العيوب، فإن بالطهارة من ذلك يتأهل للانتظام في سلك حزب الله وحزب الله هم المفلحون [3].

اختصاص الأمة المحمدية بليلة القدر:

٤ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن ليلة القدر خاصة بالأمة المحمدية ولم تكن في الأمم السابقة [4]، واستدلوا بما رُوي عن مالك بن

---

(١) سورة القدر / ٥
(٢) تفسير القرطبي ٢٠/ ١٣٣ ـ ١٣٤
(٣) مراقي الفلاح ص ٢١٨، وفتح الباري ٤/ ٢٥٥، ٢٧٠، دليل الفالحين ٣/ ٦٤٦ وما بعدها، وشرح صحيح مسلم ٨/ ٥٧ وما بعدها، والقليوبي ٢/ ٧٣، والمجموع ٦/ ٤٤٦ وما بعدها.
(٤) حديث: «كان رسول الله ﷺ يجاور في العشر الأواخر ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٢٥٩) ومسلم (٢/ ٨٢٤)
(٥) حديث عائشة أن النبي ﷺ كان إذا دخل العشر أحيا الليل ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٢٦٩) ومسلم (٢/ ٨٣٢) واللفظ لمسلم.

---

(١) حديث: «من قام ليلة القدر ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٢٥٥) من حديث أبي هريرة.
(٢) حديث عائشة: «قلت يارسول الله أرأيت إن علمت أي ليلة ليلة القدر ...» أخرجه الترمذي (٥/ ٥٣٤) وقال: حديث حسن صحيح.
(٣) معنى المحتاج ١/ ٤٥٠، دليل الفالحين ٣/ ٦٥٤، ابن عابدين ٢/ ١٣٢، فتح الباري ٤/ ٢٥٥ وما بعدها.
(٤) فتح الباري ٤/ ٢٦٣، والمجموع ٦/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨، والفواكه الدواني ١/ ٣٢٨

أنس: أنه سمع من يثق به من أهل العلم يقول: إن رسول الله ﷺ أري أعمار الناس قبله، أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل الذي بلغ غيرهم في طول العمر، فأعطاه الله ليلة القدر خير من ألف شهر»[1]، وبما روي: «أن رجلًا من بني إسرائيل لبس السلاح في سبيل الله تعالى ألف شهر فعجب المسلمون من ذلك فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۝ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾»[2].

وذهب بعضهم إلى أن ليلة القدر كانت في الأمم السابقة واحتجوا بحديث أبي ذر رضي الله عنه وفيه: قلت: «يا رسول الله أخبرني عن ليلة القدر أفي كل رمضان هي؟ قال: نعم. قلت: أفتكون مع الأنبياء فإذا قبضوا رفعت أو إلى يوم القيامة؟ قال: بل هي إلى يوم القيامة»[3].

بقاء ليلة القدر:

٥ ـ اختلف العلماء في بقاء ليلة القدر.

فذهب الجمهور إلى أن ليلة القدر باقية إلى يوم القيامة لحديث أبي ذر في المسألة السابقة وللأحاديث الكثيرة التي تحث المسلم على طلبها والاجتهاد في إدراكها، ومنها قول النبي ﷺ: «من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه»[1]، وقوله ﷺ: «تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان»[2].

وذهب بعض العلماء إلى أن ليلة القدر رفعت أصلًا ورأسًا، قال ابن حجر: حكاه المتولي في التتمة عن الروافض والفاكهاني في شرح العمدة عن الحنفية وكأنه خطأ، والذي حكاه السروجي أنه قول الشيعة.

وقد روى عبد الرزاق عن عبد الله بن يحنس قلت لأبي هريرة رضي الله عنه: زعموا أن ليلة القدر رفعت، قال: كذب من قال ذلك، وعن عبد الله بن شريك قال: ذكر الحجاج ليلة القدر فكأنه أنكرها فأراد زر بن حبيش أن يحصبه فمنعه قومه[3].

---

(١) حديث: «أن رسول الله ﷺ أري أعمار الناس...». أخرجه الإمام مالك في الموطأ (١ / ٣٢١) بلاغًا.

(٢) حديث: «أن رجلًا من بني إسرائيل لبس السلاح في سبيل الله...». أخرجه البيهقي (٤ / ٣٠٦) وإسناده ضعيف.

(٣) حديث أبي ذر: «يا رسول الله أخبرني عن ليلة القدر...». أخرجه النسائي في الكبرى (٢ / ٢٧٨).

(١) حديث: «من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا...». تقدم تخريجه ف (٢).

(٢) حديث: «تحروا ليلة القدر في الوتر...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٤ / ٢٥٩) من حديث عائشة.

(٣) مصنف عبد الرزاق (٤ / ٢٥٢، ٢٥٥)، وفتح الباري (٤ / ٢٦٣)، والمجموع (٦ / ٤٤٨)، وتفسير القرطبي (٢٠ / ١٣٤).

محل ليلة القدر:

٦ ـ اختلف الفقهاء في محل ليلة القدر:

فذهب جمهورهم وهو المذهب عند الحنفية إلى أن محل ليلة القدر في رمضان دائرة معه، لأن الله سبحانه وتعالى أخبر أنه أنزل القرآن في ليلة القدر بقوله: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۝ ﴾ [1].

وأخبرنا كذلك أنه أنزل القرآن في شهر رمضان بقوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ﴾ [2] الآية، مما يدل على أن ليلة القدر منحصرة في شهر رمضان دون سائر ليالي السنة الأخرى [3].

كما استدلوا بالأحاديث الصحيحة والتي سبق نقلها وهي تدل على أن محل ليلة القدر في شهر رمضان.

وذهب بعض العلماء ومنهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وأبو حنيفة في المشهور عنه إلى أن محل ليلة القدر في جميع السنة تدور فيها، قد تكون في رمضان وقد تكون في غير رمضان فقد روي عن ابن مسعود رضي

(١) سورة القدر / ١ ـ ٢

(٢) سورة البقرة / ١٨٥

(٣) فتح الباري ٤/ ٢٥٦، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٦٨، ودليل الفالحين ٣/ ٦٤٩، والمجموع ٦/ ٤٤٨، ٤٥٨، والمغني ٣/ ١٧٩، وتفسير القرطبي ٢٠/ ١٣٥، والموطأ الداني ١/ ٣٧٨، وحاشية ابن عابدين ٢/ ١٣٢

الله عنه أنه كان يقول: «من يقم الحول يصب ليلة القدر» مشيرا إلى أنها في السنة كلها، ولما بلغ قوله هذا إلى ابن عمر رضي الله عنهما قال: «يرحم الله أبا عبد الرحمن أما إنه علم أنها في العشر الأواخر من شهر رمضان ولكنه أراد ألا يتكل الناس» [1].

٧ ـ واختلف جمهور الفقهاء الذين ذهبوا إلى أن ليلة القدر في شهر رمضان في محلها من الشهر، وذلك بعدما قالوا: يستحب طلب ليلة القدر في جميع ليالي رمضان، وفي العشر الأواخر آكد، وليالي الوتر من العشر الأواخر من رمضان آكد، للأحاديث السابقة.

وفيما يلي أقوال العلماء في محلها:

القول الأول: الصحيح المشهور لدى جمهور الفقهاء، وهم المالكية والشافعية والحنابلة، والأوزاعي وأبو ثور: أنها في العشر الأواخر من رمضان لكثرة الأحاديث التي وردت في التماسها في العشر الأواخر من رمضان، وتؤكد أنها في الأوتار ومنحصرة فيها.

والأشهر والأظهر عند المالكية أنها ليلة السابع والعشرين.

وبهذا يقول الحنابلة، فقد صرح البهوتي

(١) تفسير القرطبي ٢٠/ ١٣٥، وحاشية ابن عابدين ٢/ ١٣٢، والمجموع ٦/ ٤٥٩، ٤٦٦، وفتح الباري ٤/ ٢٦٤، والمغني ٣/ ١٧٩، ودليل الفالحين ٣/ ٦٤٩

بأن أرجاها ليلة سبع وعشرين نصاً [1].

القول الثاني: قال ابن عابدين: ليلة القدر دائرة مع رمضان، بمعنى أنها توجد كلما وجد، فهي مختصة به عند الإمام وصاحبيه، لكنها عندهما في ليلة معينة منه، وعنده لا تتعين [2].

وقال الطحطاوي: ذهب الأكثر إلى أن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين، وهو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم، ونسبه العيني في شرح البخاري إلى الصاحبين [3].

القول الثالث: قال النووي: مذهب الشافعية وجمهور أصحابنا أنها منحصرة في العشر الأواخر من رمضان مبهمة علينا، ولكنها في ليلة معينة في نفس الأمر لا تنتقل عنها ولا تزال من تلك الليلة إلى يوم القيامة، وكل ليالي العشر الأواخر محتملة لها، لكن ليالي الوتر أرجاها، وأرجى الوتر عند الشافعي ليلة الحادي والعشرين، وقال الشافعي في موضع إلى ثلاثة وعشرين، وقال البندنيجي: مذهب الشافعي أن أرجاها ليلة إحدى وعشرين، وقال في القديم: ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين فهما أرجى لياليها عنده، وبعدها ليلة سبع وعشرين.. هذا هو المشهور في المذهب أنها منحصرة في العشر الأواخر من رمضان [1].

وقال الشربيني الخطيب:... وقال ابن عباس وأبي رضي الله عنهم: هي ليلة سبع وعشرين وهو مذهب أكثر أهل العلم [2].

القول الرابع: أنها أول ليلة من رمضان، وهو قول أبي رزين العقيلي الصحابي لقول أنس رضي الله عنه: ليلة القدر أول ليلة من رمضان، نقلها عنها ابن حجر [3].

القول الخامس: أنها ليلة سبع عشرة من رمضان، روى ابن أبي شيبة والطبراني من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: ما أشك ولا أمتري أنها ليلة سبع عشرة من رمضان ليلة أنزل القرآن، وروي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه بحجة أنها هي الليلة التي كانت في صبيحتها وقعة بدر ونزل فيها القرآن لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ

---

(1) صحيح البخاري ٤/ ٢٥٩، ٢٦١. وحاشية ابن عابدين ٢/ ١٣٧، وتفسير القرطبي ٢٠/ ١٣٥، والمجموع ٦/ ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٣، ٤٥٩، وكشاف القناع ٢/ ٣٤١، ٣٤٥، والمغني ٣/ ١٨٣، والفواكه الدواني ١/ ٣٧٨، والقوانين الفقهية ص ٨٥.

(2) حاشية ابن عابدين ٢/ ١٣٧.

(3) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٢١٨.

(1) المجموع ٦/ ٤٤٩، ٤٥٠.

(2) مغني المحتاج ١/ ٤٥٠.

(3) فتح الباري ٤/ ٢٦٣ وما بعدها، وتفسير القرطبي ٢٠/ ١٣٤، والمجموع ٦/ ٤٤٨، والمغني ٣/ ١٨٠.

﴿عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾[١]، وهو ما يتوافق تماما مع قوله تعالى في ليلة القدر: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[٢].

القول السادس: أنها مبهمة في العشر الأوسط، حكاه النووي وقال به بعض الشافعية وهو قول للمالكية وعزاه الطبري إلى عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه والحسن البصري.

القول السابع: أنها ليلة تسع عشرة، قال ابن حجر: رواه عبد الرزاق عن علي رضي الله عنه وعزاه الطبري لزيد بن ثابت وابن مسعود رضي الله عنهما ووصله الطحاوي عن ابن مسعود رضي الله عنه.

القول الثامن: أنها متنقلة في ليالي العشر الأواخر تنتقل في بعض السنين إلى ليلة وفي بعضها إلى غيرها، وذلك جمعا بين الأحاديث التي وردت في تحديدها في ليالي مختلفة من شهر رمضان عامة ومن العشر الأواخر خاصة، لأنه لا طريق إلى الجمع بين تلك الأحاديث إلا بالقول بأنها متنقلة، وأن النبي ﷺ كان يجيب على نحو ما يسأل، فعلى هذا كانت في السنة التي رأى أبو سعيد رضي الله عنه النبي ﷺ يسجد في الماء والطين ليلة إحدى وعشرين[١]، وفي السنة التي أمر عبدالله ابن أنيس بأن ينزل من البادية ليصلي في المسجد ليلة ثلاث وعشرين[٢]، وفي السنة التي رأى أبي بن كعب رضي الله عنه علامتها ليلة سبع وعشرين[٣]، وقد ترى علامتها في غير هذه الليالي، وهذا قول مالك وأحمد والثوري وإسحاق وأبي ثور وأبي قلابة والمزني وصاحبه أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة والماوردي وابن حجر العسقلاني من الشافعية، وقال النووي: وهذا هو الظاهر المختار، لتعارض الأحاديث الصحيحة في ذلك. ولا طريق إلى الجمع بين الأحاديث إلا بانتقالها، وقيل: إن ليلة القدر متنقلة في شهر رمضان كله[٤].

قال بعض أهل العلم: أبهم الله تعالى هذه الليلة على الأمة ليجتهدوا في طلبها،

---

(١) سورة الأنفال / ٤١.

(٢) سورة القدر / ١.

---

(١) حديث: (أن أبا سعيد الخدري رأى النبي ﷺ يسجد في الماء والطين...).
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٢٥٩) ومسلم (٢/٨٢٥).

(٢) حديث عبد الله بن أنيس (أنه أمره أن ينزل من البادية...).
أخرجه مسلم (١/٨٢٧).

(٣) حديث أبي بن كعب في رؤيته علامتها ليلة سبع وعشرين.
أخرجه مسلم (٢/٨٢٨).

(٤) جامع الطبري ٤/ ٢٦٥ - ٢٦٦، وحاشية ابن عابدين ٢/ ١٣٧، وتفسير القرطبي ٢/ ١٣٥، والمجموع ٦/ ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، وكشاف القناع ٢/ ٣٤٤ - ٣٤٥، والمغني ٣/ ١٨٢، والمراكز العلمية ١/ ٣٣٩، والأغراض المنتهى ص ٨٥.

ويجدوا في العبادة طمعاً في إدراكها كما أخفى ساعة الإجابة في يوم الجمعة ليكثروا من الدعاء في اليوم كله، وأخفى اسمه الأعظم في الأسماء، ورضاه في الطاعات ليجتهدوا في جميعها، وأخفى الأجل وقيام الساعة ليجد الناس في العمل حذراً منهما[1].

ما يشترط لنيل فضل ليلة القدر:

٨ ـ نص فقهاء المالكية والشافعية على مسألة اشتراط العلم بليلة القدر لنيل فضلها أو عدم اشتراطه واختلفوا في ذلك.

فذهب بعض المالكية والشافعية إلى أنه لا ينال فضل ليلة القدر إلا من أطلعه الله عليها، فلو قام إنسان ولم يشعر بها لم ينل فضلها.

وقال آخرون من فقهاء المذهبين: إنه لا يشترط لنيل فضل ليلة القدر العلم بها، ويستحب التعبد في كل ليالي العشر الأواخر من رمضان حتى يحوز الفضيلة على اليقين.

ورجح فقهاء المذهبين الرأي الثاني وقالوا: ومع ذلك فإن حال من اطلع على ليلة القدر أكمل وأتم في الفضل إذا قام بوظائفها[2].

علامات ليلة القدر:

٩ ـ قال العلماء: لليلة القدر علامات يراها من شاء الله من عباده في كل سنة من رمضان، لأن الأحاديث وأخبار الصالحين ورواياتهم تظاهرت عليها فمنها ما ورد من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً: «إنها صافية بلجة كأن فيها قمراً ساطعاً ساكنة ساجية لا برد فيها ولا حر ولا يحل لكوكب أن يُرمى به فيها حتى تصبح وأن من أماراتها أن الشمس صبيحتها تخرج مستوية ليس لها شعاع مثل القمر ليلة البدر ولا يحل للشيطان أن يخرج معها يومئذ»[1].

وعن أبي بن كعب رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «إن الشمس تطلع يومئذ لا شعاع لها»[2].

ومنها ما ورد من قول ابن مسعود رضي الله عنه «أن الشمس تطلع كل يوم بين قرني شيطان إلا صبيحة ليلة القدر»[3].

---

(١) المغني ٣/ ١٨٢

(٢) الفواكه الدواني ١/ ٣٢٨، ومغني المحتاج ١/ ٤٥٠

---

(١) عمدة القاري ١١/ ١٣٤، وكشاف القناع ٢/ ٣٤٦، وحديث عبادة «إنها صافية بلجة ... .»
أخرجه أحمد (٥/ ٣٢٤) وأورده الهيثمي في المجمع (٣/ ١٧٥) وقال: رجاله ثقات.

(٢) عمدة القاري ١١/ ١٣٤، والقرطبي ٢٠/ ١٣٧، والمغني ٣/ ١٨٢ وحديث أبي: «إن الشمس تطلع يومئذ لا شعاع لها»
أخرجه مسلم (٢/ ٨٢٨)

(٣) عمدة القاري ١١/ ١٣٤، والفواكه الدواني ١/ ٣٢٨، والمجموع ٦/ ٤٤٣، ٤٧٤
وقول ابن مسعود: «أن الشمس تطلع كل يوم بين قرني الشيطان ...»
أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٧٥ ـ ٧٦)

كتمان ليلة القدر:

١٠ ـ اتفق العلماء على أنه يستحب لمن رأى ليلة القدر أن يكتمها[1].

والحكمة في كتمانها كما ذكرها ابن حجر نقلا عن الحاوي أنها كرامة والكرامة ينبغي كتمانها بلا خلاف بين أهل الطريق من جهة رؤية النفس، فلا يأمن السلب، ومن جهة أن لا يأمن الرياء، ومن جهة الأدب فلا يتشاغل عن الشكر لله بالنظر إليها وذكرها للناس، ومن جهة أنه لا يأمن الحسد فيوقع غيره في المحذور.

قال ابن حجر العسقلاني:[2] ويستأنس له بقول يعقوب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام لابنه يوسف عليه السلام ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾[3].

(١) فتح الباري ٤/ ٢٦٨، والمجموع ٦/ ٤٦١، وابن عابدين ٢/ ١٣٢

(٢) فتح الباري ٤/ ٢٦٨

(٣) سورة يوسف / ٥

تراجم الفقهاء

الواردة أسماؤهم في الجزء الخامس والثلاثين

أ

آدم بن أبي إياس (١٣٢ - ٢٢٠ هـ)

هو آدم بن أبي إياس، واسم أبي إياس عبد الرحمن بن محمد بن شعيب، أبو الحسن، العسقلاني الخراساني المروذي، الإمام الحافظ القدوة شيخ الشام، كان مشهوراً بالسنة، شديد التمسك بها. حدث عن ابن أبي ذئب ومبارك بن فضالة وشعبة بن الحجاج وغيرهم. وعنه البخاري في صحيحه وأحمد بن الأزهر وأبو زرعة الدمشقي وأبو حاتم الرازي وغيرهم، قال أبو حاتم: ثقة مأمون. وقال أحمد بن حنبل: كان مكيناً عند شعبة كان من الستة الذين يضبطون عنده الحديث. طلب الحديث ببغداد، وكتب عنه شيوخها ثم رحل الكوفة والبصرة والحجاز ومصر والشام ولقي الشيوخ وسمع منهم واستوطن عسقلان إلى أن مات بها.

[تاريخ بغداد ٧/ ٢٧، وتهذيب الكمال ٣٠١/٢. وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٣٣٥].

الآمدي: هو علي بن أبي علي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥.

إبراهيم الباجوري: هو إبراهيم بن محمد الباجوري:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٤.

إبراهيم السكسكي (؟ - ؟)

هو إبراهيم بن عبد الرحمن بن إسماعيل، أبو إسماعيل، السكسكي الكوفي. قال أبو الحسن الدارقطني: هو تابعي صالح، وقال ابن خلفون: وهو عندي في الطبقة الثالثة من المحدثين. روى عن أبي وائل وعبد الله بن أبي أوفى وأبي بردة بن أبي موسى وغيرهم. روى عنه حجاج بن أرطاة والعوام بن حوشب وغيرهم. قال النسائي: ليس بذاك القوي يكتب حديثه. وقال أحمد بن حنبل: ضعيف. روى له البخاري وأبو داود والنسائي.

[التاريخ الكبير ١/ ٢٩٥، وتهذيب الكمال ١٣٢/٢. وميزان الاعتدال ١/ ٤٥].

إبراهيم النخعي: هو إبراهيم بن يزيد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥

ابن أبي أوفى: هو عبد الله بن أبي أوفى:

تقدمت ترجمته في ج ١٥ ص ٣١٣.

ابن أبي ذئب (٨٠ - ١٥٨ هـ)

هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن

الحارث بن أبي ذئب، أبو الحارث القرشي، العامري، المدني. فقيه، تابعي من رواة الحديث من أهل المدينة كان يفتي بها، يشبه بسعيد بن المسيب، من أورع الناس وأفضلهم في عصره، وسئل الإمام أحمد عنه وعن مالك، فقال: ابن أبي ذئب أصلح في بدنه وأورع وأقوم بالحق من مالك عند السلاطين.

سمع عكرمة وشرحبيل بن سعد، وسعيداً المقبري، ومسلم بن جندب وغيرهم، حدث عنه: ابن المبارك يحيى بن سعيد القطان وأبو علي الحنفي وحجاج بن محمد وغيرهم. قال ابن سعد: وكان ابن أبي ذئب يفتي بالمدينة وكان عالماً ثقة فقيهاً ورعاً عابداً فاضلاً. وقال ابن حبان في الثقات: كان من فقهاء أهل المدينة وعبادهم.

[تهذيب التهذيب ٩/ ٣٠٥ - ٣٠٧، وسير أعلام النبلاء ٧/ ١٣٩ - ١٤٩، وشذرات الذهب ١/ ٢٤٥].

ابن أبي سلمة (؟ - ؟).

هو عبد العزيز بن أبي سلمة بن عبيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن، المدني، نزيل بغداد، روى عن إبراهيم بن سعد الزهري ومحمد بن عون بن موسى وغيرهما، روى عنه إبراهيم بن الحارث الأنصاري وأبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي وأبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي وغيرهم. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: ليس به بأس، وقال أبو بكر الخطيب: رواياته مستقيمة روى له النسائي حديثاً واحداً في المزينة.

[تهذيب التهذيب ٦/ ٣٣٩ - ٣٤٠، وتهذيب الكمال ١٨/ ١٤١].

ابن أبي شيبة: هو عبد الله بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٧.

ابن أبي ليلى: هو محمد بن عبد الرحمن:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥

ابن الأثير: هو المبارك بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٨.

ابن أمير الحاج: هو محمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢٧ ص ٣٦٤.

ابن الأنباري: هو محمد بن القاسم:

تقدمت ترجمته في ج ٢٦ ص ٣٧٦.

ابن بطال: هو علي بن خلف:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٦.

ابن البناء: هو الحسن بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢١ ص ٢٩٧.

ابن تيمية (تقي الدين): هو أحمد ابن عبد الحليم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٦.

ابن جرير الطبري: هو محمد بن جرير.

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٢١.

ابن جزي: هو محمد بن أحمد.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧.

ابن الجوزي: هو عبد الرحمن بن علي.

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٨.

ابن الحاجب: هو عثمان بن عمر.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧.

ابن حامد: هو الحسن بن حامد.

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٨.

ابن حبان: هو محمد بن حبان.

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٩.

ابن حبيب: هو عبد الملك بن حبيب.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧.

ابن حجر العسقلاني: هو أحمد بن علي.

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٩

ابن حجر المكي: هو أحمد بن حجر الهيتمي.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧

ابن حزم: هو علي بن أحمد.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧.

ابن حمدان: هو أحمد بن حمدان.

تقدمت ترجمته في ج ١٢ ص ٣٢٥

ابن حنبل: هو أحمد بن محمد بن حنبل.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٩.

ابن خويز منداد: هو محمد بن أحمد.

تقدمت ترجمته في ج ٨ ص ٢٧٧.

ابن دقيق العيد: هو محمد بن علي.

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣١٩.

ابن رجب: هو عبد الرحمن بن أحمد.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٨

ابن رشد: هو محمد بن أحمد (الجد).

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٨

ابن رشد: هو محمد بن أحمد (الحفيد)

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٨.

ابن زيد: لعله جابر بن زيد.

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٨.

ابن سحنون: هو محمد بن عبد السلام.

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤١.

ابن سيرين: هو محمد بن سيرين.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٩.

ابن شاس: هو عبد الله بن محمد.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٩.

ابن شبرمة: هو عبد الله بن شبرمة

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٠.

ابن الصلاح: هو عثمان بن عبد الرحمن.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠.

ابن عابدين: هو محمد أمين بن عمر.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠.

ابن عباس: هو عبد الله بن عباس.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠.

ابن عبد البر: هو يوسف بن عبد الله.

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٠.

ابن عبد الحكم : هو عبد الله بن الحكم :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠ .
ابن عبد الحكم : هو محمد بن عبد الله :
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٢ .
ابن عبد السلام : هو محمد بن عبد السلام :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١ .
ابن العربي : هو محمد بن عبد الله .
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١ .
ابن عرفة : هو محمد بن محمد بن عرفة :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١ .
ابن عقيل : هو علي بن عقيل :
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠١ .
ابن عمر : هو عبد الله بن عمر :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١ .
ابن عمرو : هو عبد الله بن عمرو :
تقدمت ترجمته في ج ١٩ ص ٣٥٩ .
ابن عيينة : هو سفيان بن عيينة :
تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٣٠ .
ابن القاسم : هو عبد الرحمن بن القاسم المالكي :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٢ .
ابن القاسم : هو محمد بن قاسم :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٢ .
ابن قدامة : هو عبد الله بن أحمد :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٣ .

ابن قيم الجوزية : هو محمد بن أبي بكر .
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٣ .
ابن كثير : هو إسماعيل بن عمر :
تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٣٠ .
ابن كثير : هو محمد بن إسماعيل :
تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢٠ .
ابن الماجشون : هو عبد الملك بن عبد العزيز :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٣ .
ابن ماجه : هو محمد بن يزيد :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤
ابن المبارك : هو عبد الله بن المبارك :
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٢ .
ابن مسعود : هو عبد الله بن مسعود :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٠ .
ابن المسيب : هو سعيد بن المسيب :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤
ابن مفلح : هو محمد بن مفلح :
تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢١ .
ابن المنذر : هو محمد بن إبراهيم :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤ .
ابن منصور : هو محمد بن منصور :
تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٣١ .
ابن المنكدر : هو محمد بن المنكدر :
تقدمت ترجمته في ج ٣٢ ص ٣٥٧

ابن مهدي (١٣٥ - ١٩٨ هـ)

هو عبد الرحمن بن مهدي بن حسان، أبو سعيد، البصري، العنبري، اللؤلؤي، محدث، حافظ من كبار حفاظ الحديث وأسماء الرجال، سمع السفيانين والحمادين وشريكا، ولزم مالكا وأخذ عنه وانتفع به. روى عنه ابن وهب وابن حنبل وابن المديني وابنا أبي شيبة وأبو ثور، وكان الشافعي يرجع إليه في الحديث. وقال: لا أعرف له نظيرا في الدنيا. خرج عنه البخاري ومسلم له تصانيف في الحديث.

[شجرة النور الزكية ص ٥٨، ومعجم المؤلفين ٥/ ١٩٦، والأعلام ٤/ ١١٥، وتهذيب التهذيب ٦/ ٢٧٩].

ابن نجيم: هو زين الدين بن إبراهيم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤

ابن نجيم: هو عمر بن إبراهيم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤ .

ابن الهمام: هو محمد بن عبد الواحد.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥ .

ابن وهب: هو عبد الله بن وهب المالكي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥ .

ابن الوكيل: هو محمد بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ٢٥ ص ٢٨٢ .

ابن وهب: هو عبد الله بن وهب:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥ .

ابن يونس: هو أحمد بن يونس:

تقدمت ترجمته في ج ١٠ ص ٣١٥ .

أبو إسحاق الإسفراييني: هو إبراهيم ابن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥ .

أبو إسحاق الشيرازي: هو إبراهيم بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٤ .

أبو إسحاق المروزي: هو إبراهيم بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٢١ .

أبو بكر بن أبي شيبة: هو عبدالله بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٧ .

أبو بكر الرازي (الجصاص): هو أحمد بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥ .

أبو بكر الصديق:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٦ .

أبو بكر بن العربي: هو محمد بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤١ .

أبو ثور: هو إبراهيم بن خالد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٦ .

أبو جحيفة السوائي (؟ - ٦٤ هـ)

هو وهب بن عبد الله بن مسلم بن جنادة، أبو جحيفة السوائي، يقال له: وهب الخير، وكان من صغار أصحاب النبي ﷺ، وولي بيت المال والشرطة لعلي رضي الله عنه.

روى عن النبي ﷺ وعن البراء بن عازب وعلي ابن أبي طالب. روى عنه: إسماعيل بن أبي خالد والحكم بن عتيبة وزياد بن زيد الأعصم وعامر الشعبي وأبو إسحاق السبيعي وغيرهم. وذكر الواقدي أن أبا جحيفة توفي في ولاية بشر بن مروان، وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة.

[تهذيب الكمال ٣١ / ١٣٢، وطبقات ابن سعد ٦/ ٦٣، وتهذيب التهذيب ١١/ ١٦٤، والأعلام ٩/ ١٤٩].

أبو جبلة (؟ - ؟)

هو مَيْسرة بن يعقوب، أبو جبلة، الطُّهويُّ الكوفي، وكان صاحب راية علي بن أبي طالب رضي الله عنه، روى عن علي بن أبي طالب والحسن بن علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، روى عنه: حصين بن عبد الرحمن السلمي وعطاء بن السائب وأبو خباب الكلبي وغيرهم. وذكره ابن حبان في كتاب الثقات. روى له أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة.

[طبقات ابن سعد ٦/ ٢٢٤، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٣٨٧، وتهذيب الكمال ٢٩/ ١٩٤].

أبو حامد الاسفراييني: هو أحمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٢٤٢.

أبو حامد الغزالي: هو محمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٣.

أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٦.

أبو الخطاب: هو محفوظ بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٧.

أبو خلف الطبري: هو محمد بن عبد الملك بن خلف:
تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢٢.

أبو داود: هو سليمان بن الأشعث:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٧.

أبو سعيد الخدري: هو سعد بن مالك
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٧.

أبو سليمان: هو موسى بن سليمان:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٧.

أبو عبيد: هو القاسم بن سلام:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٧

أبو علي بن خَيْران (؟ - ٣٢٠ هـ)

هو الحسين بن صالح بن خيران الفقيه الشافعي: أحد أركان المذهب، كان إماماً زاهداً ورعاً، من كبار الأئمة ببغداد. قال الشيخ أبو إسحاق: عرض عليه القضاء فلم يتقلد، وقال القاضي أبو الطيب: ابن خيران كان يعيب على ابن سريج في ولايته القضاء، وكان بعض وزراء المقتدر وكل بداره وخوطب الوزراء في ذلك فقال: إنما قصدنا ليقال: في زماننا من وكل بداره ليتقلد القضاء فلم

يفصل. قال الذهبي: لم يبلغنا على من اشتغل ولا عن من أخذ العلم قال: وأظنه مات كهلاً ولم يسمع شيئاً فيما أعلم قال السبكي: لعله جالس في العلم ابن سريج وأدرك مشايخه.

[تاريخ بغداد ٨/ ٥٣، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٦١، وطبقات العبادي ص ٦٧، والبداية والنهاية ١١/ ١٧١، وطبقات السبكي ٣/ ٢٧١]

أبو قتادة: هو الحارث بن ربعي:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٤

أبو مالك الأشعري: هو الحارث ابن الحارث:

تقدمت ترجمته في ج ١٠ ص ٣١٦

أبو مجلز (؟ - ١٠٠، وقيل ١٠٩ هـ)

هو لاحق بن حميد بن سعيد، ويقال: شعبة بن خالد بن كثير السدوسي، البصري الأعور روى عن أنس بن مالك وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وسمرة بن جندب وعمران بن حصين وغيرهم، روى عنه: إبراهيم بن العلاء وأنس بن سيرين وأيوب بن اليمان السختياني وغيرهم. قال العجلي: بصري تابعي ثقة، وقال ابن سعد وأبو زرعة وابن خراش: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات وقال على بن المديني: لم يلق سمرة ولا عمران. وقال ابن حبان عن ابن معين: مضطرب الحديث قال محمد بن سعد: توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز

[تهذيب التهذيب ١١/ ١٧١، وتهذيب الكمال ٣١/ ١٧٦، وطبقات ابن سعد ٧/ ٢١٦]

أبو موسى الأشعري: هو عبد الله بن قيس:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٨

أبو هريرة: هو عبد الرحمن بن صخر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٩

أبو هلال العسكري: هو الحسن بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤٤

الأبياري: هو علي بن إسماعيل الأبياري:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٣

أبو اليسر (٤٢١ - ٤٩٣ هـ)

هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن مجاهد، أبو اليسر، البزدوي، فقيه، أصولي ولي القضاء بسمرقند، تفقه عليه ركن الأئمة عبد الكريم ابن محمد وأبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي وولده القاضي أبو المعالي أحمد وغيرهم. قال السمعاني: أملى ببخارى الكثير ودرس الفقه كان من فحول المناظرين، قال عمر بن محمد النسفي: وكان شيخ أصحابنا بما وراء النهر، وكان إمام الأئمة على الإطلاق والوفود إليه من الآفاق، ملأ الكون بتصانيفه في الأصول

والفروع، من تصانيفه «المبسوط» في فروع الفقه.

[سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٩، والجواهر المضية ٢/ ٢٧٠، والفوائد البهية ص ١٨٨، ومعجم المؤلفين ١١/ ٢١١، وتاج التراجم ص ٤٨]

أبو يوسف: هو يعقوب بن إبراهيم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٩

أبي بن كعب:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٩

الأثرم: هو أحمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٩

أحمد بن حنبل:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٩

الأذرعي: هو أحمد بن حمدان:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٠

إسحاق بن إبراهيم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٠

إسحاق بن راهويه:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٠

أسماء بنت أبي بكر الصديق:

تقدمت ترجمتها في ج ١ ص ٣٤٠

الإسنوي: هو عبد الرحيم بن الحسن:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٩

الأشعث بن قيس (٢٣ ـ ٤٠ هـ)

هو الأشعث بن قيس بن معدي كرب بن معاوية بن جبلة، أبو محمد، الكندي، صحابي، أمير كندة في الجاهلية والإسلام، كانت إقامته في حضرموت، ووفد على رسول الله ﷺ بعد ظهور الإسلام في جمع من قومه فأسلم، وشهد اليرموك فأصيبت عينه، وكان مع سعد بن أبي وقاص في حرب العراق، ولما آل الأمر إلى علي (رضي الله عنه) كان الأشعث معه يوم صفين على راية كندة، وحضر معه وقعة النهروان وورد المدائن، ثم عاد إلى الكوفة، وكان من ذوي الرأي والإقدام. روى له البخاري ومسلم تسعة أحاديث. روى عن النبي ﷺ وعن عمر (رضي الله عنه)، وعنه أبو وائل والشعبي وعبد الرحمن بن مسعود وأبو إسحاق السبيعي وغيرهم

[تهذيب التهذيب ١/ ٣٥٩، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٣٧، وأسد الغابة ١/ ١١٨، والأعلام ١/ ٣٣٣]

أشهب: هو أشهب بن عبد العزيز:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤١

أصبغ: هو أصبغ بن الفرج:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤١

الأصبهاني: هو الحسين بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤٧

إمام الحرمين: هو عبد الملك بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥٠

أم سلمة : هي هند بنت أبي أمية :

تقدمت ترجمتها في ج ١ ص ٣٤١

أم غراب (؟ - ؟)

هي طلحة أم غراب :

روت عن نُبانة عن عثمان بن عفّان وعن عقيلة وسلامة بنت الحر . روى عنها : مروان ابن معاوية الفزاري ووكيع بن الجراح . روى لها أبو داود وابن ماجة ، قال ابن حجر في «التقريب» : لا يعرف حالها .

[تهذيب الكمال ٣٥/ ٢٢٥]

أنس بن مالك :

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٢٦

الأوزاعي : هو عبد الرحمن بن عمرو :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤١ .

ب

البابرتي : هو محمد بن محمد :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٢

الباجي : هو سليمان بن خلف :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٢

البخاري : هو محمد بن إسماعيل :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٣

البراء بن عازب :

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤٥

البصري : هو الحسن بن يسار البصري :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٦

البغوي : هو الحسين بن مسعود :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٣

بُكَيْر بن عبد الله بن الأشج (؟ - ١١٧ ، وقيل غير ذلك)

هو بكير بن عبد الله بن الأشج ، أبو عبد الله ، ويقال أبو يوسف ، القرشي المدني نزيل مصر ، معدود من صغار التابعين . روى عن السائب بن يزيد ومحمود بن لبيد وأبي أمامة ابن سهل وغيرهم ، وروى عنه يزيد ابن أبي حبيب وابن عجلان والليث بن سعد وغيرهم . وثقه غير واحد من الحفاظ كالبخاري وأحمد والنسائي ويحيى بن معين وغيرهم ، قال ابن وهب : ما ذكر مالك بكيرا إلا قال : كان من العلماء . وقال محمد بن عيسى بن الطباع : سمعت معن بن عيسى يقول : ما ينبغي لأحد أن يفوق أو يفضل بكير بن الأشج في الحديث .

[سير أعلام النبلاء ٦/ ١٧٠ ، وتهذيب التهذيب ١/ ٤٩١ ، وتهذيب الكمال ٤/ ٢٤٢]

البناني : هو محمد بن الحسن :

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥٢

البهوتي: هو منصور بن يونس:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٤

ت

التتائي: هو محمد بن إبراهيم:
تقدمت ترجمته في ج ١٥ ص ٣٠٧

الترمذي: هو محمد بن عيسى:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٤

ث

الثوري: هو سفيان بن سعيد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥

ج

جابر بن زيد:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٨

جابر بن عبد الله:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥

جابر بن عمير (؟ - ؟)

هو جابر بن عمير الأنصاري المدني، له صحبة. روى عن النبي ﷺ في فضل الرمي وروى عنه عطاء بن أبي رباح، وروى عن عطاء أنه رأى جابر بن عبد الله وجابر بن عمير الأنصاريين يرتميان فمل أحدهما فجلس فقال له صاحبه كسلت قال: نعم، قال أحدهما للآخر: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل شيء ليس من ذكر الله عز وجل فهو لعب إلا أن يكون أربعة: ملاعبة الرجل امرأته وتأديب الرجل فرسه ومشي الرجل بين الغرضين وتعلم الرجل السباحة».

[تهذيب التهذيب ٢/ ٤٤، وتهذيب الكمال ٤/ ٤٥٧، وأسد الغابة ١/ ٢٥٩]

الجرجاني: هو علي بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢٦

ح

الحارث بن سويد (؟ - ٧٢ هـ)

هو الحارث بن سويد، أبو عائشة،

التيمي، الكوفي، إمام ثقة، رفيع المحل، روى عن ابن مسعود، وعمر وعلي (رضي الله عنهم) وغيرهم. وعنه إبراهيم التيمي وعمارة ابن عمير وثمامة بن عقبة وغيرهم. قال ابن معين: ثقة وذكره ابن حبان في الثقات. قال ابن سعد: توفي في آخر خلافة عبد الله بن الزبير. يقال: إن الحارث بن سويد أدرك الجاهلية ونزل الكوفة ولم ير النبي ﷺ.

[تهذيب التهذيب ٢/ ١٤٣، والإصابة ١/ ٣٦٩، وسير أعلام النبلاء ٤/ ١٥٦]

الحارث العكلي: هو الحارث بن يزيد:

تقدمت ترجمته في ج ٢١ ص ٣٠٤

حاطب بن أبي بلتعة (؟ ـ ٦٥ هـ وقيل غير ذلك)

هو حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو بن عمير بن سلمة بن صعب، أبو محمد، اللخمي، قديم الإسلام من مشاهير المهاجرين شهد بدراً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وكان رسول النبي ﷺ إلى المقوقس صاحب مصر. وكان تاجراً في الطعام، وكان من الرماة الموصوفين، ويروي عنه ولده الفقيه يحيى وعروة بن الزبير وغيرهما. وقد توفي بالمدينة المنورة وصلى عليه عثمان بن عفان (رضي الله عنه).

[طبقات ابن سعد ٣/ ١١٤، وتهذيب التهذيب ٢/ ١٦٨، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٤٣]

الحسن البصري: هو الحسن بن يسار:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٦

الحسن بن صالح:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧

الحسن بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٢

الحطاب: هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧

الحكم: هو الحكم بن عتيبة:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٠

الحكم: هو الحكم بن عمرو:

تقدمت ترجمته في ج ٥ ص ٣٤٠

الحليمي: هو الحسين بن الحسن:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٨

حماد بن أبي سليمان:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٨

الخرشي: هو محمد بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٨

الحرقي: هو عمر بن الحسين:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٨

الخطابي: هو حمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٩

خليل: هو خليل بن إسحاق:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٩

د

الدارقطني: هو علي بن عمر:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥٥

داود الظاهري: هو داود بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥٦

الدراوردي (؟ - ١٨٦ هـ)

هو عبد العزيز بن محمد بن عبيد، أبو محمد، الدراوردي، الجهني، المدني، محدث. قال الذهبي: أصله من دراورد قرية بخراسان، قال حسين بن عيسى: يصلح أن يكون الدراوردي أمير المؤمنين.

روى عن زيد بن أسلم وشريك بن عبدالله ويحيى بن سعيد الأنصاري وهشام بن عروة وحميد الطويل وسعد بن سعيد الأنصاري وغيرهم. وروى عنه خلق كثير منهم: شعبة والثوري وهما أكبر منه وابن إسحاق وهو من شيوخه والشافعي وابن معين وبشر بن الحكم وأبو داود الطيالسي وغيرهم. قال يحيى بن معين: هو أثبت من فليح بن سليمان، وقال أبو زرعة سيء الحفظ، ومولده ووفاته بالمدينة المنورة. قال أحمد بن أبي مريم عن ابن معين: ثقة حجة، وذكره ابن حبان في الثقات.

[سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٦٤، وتهذيب التهذيب ٦/ ٣٥٣، والأعلام ٤/ ١٥٠]

الدردير: هو أحمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٠

الدسوقي: هو محمد بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٠

ر

الربيع بن خيثم (؟ - ٦٣، وقيل ٦١ هـ)

هو الربيع بن خيثم بن عائذ بن عبد الله ابن موهب بن منقذ الثوري، أبو يزيد، الكوفي، روى عن النبي ﷺ مرسلاً وعن عبدالله ابن مسعود وعبد الرحمن بن أبي ليلى وأبي أيوب الأنصاري وغيرهم، وعنه ابنه عبد الله ومنذر الثوري والشعبي والنخعي وبكر بن

ماعز وغيرهم. قال عمرو بن مرة عن الشعبي: كان من معادن الصدق، وقال ابن حبان في الثقات: أخباره في الزهد والعبادة أشهر من أن يحتاج إلى الإغراق في ذكره، قال العجلي: تابعي ثقة وكان خياراً. وروى أحمد في الزهد عن ابن مسعود أنه كان يقول للربيع: والله لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك، وما رأيتك إلا ذكرت المخبتين وقال الشعبي: كان الربيع أشد أصحاب ابن مسعود ورعاً. وقال منذر الثوري: شهد مع علي صفين.

[تهذيب التهذيب ٣/ ٢٤٢، وطبقات ابن سعد ٦/ ١٨٢، وتهذيب الكمال ٩/ ٧٠ - ٧٦]

الرحيباني: هو مصطفى بن سعد.

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١١

الرملي: هو أحمد بن حمزة.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٢

الرملي: هو خير الدين الرملي.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٩

الروياني: هو عبد الواحد بن إسماعيل.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٢

رُويفع بن ثابت (؟ - ٥٦ هـ)

هو رويفع بن ثابت بن السكن بن عدي الأنصاري. المدني، صحابي، سكن مصر. وأمره معاوية على طرابلس الغرب سنة ٤٦ هـ فغزا أفريقية. روى عن النبي ﷺ. وروى عنه بُسر بن عبد الله، وحنش الصنعاني، وزياد بن عبيد وغيرهم.

[تهذيب التهذيب ٣/ ٢٩٩، وطبقات ابن سعد ٤/ ٣٥٤، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٣٦]

الزرقاني: هو عبد الباقي بن يوسف.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٢

الزركشي: هو محمد بن بهادر.

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٢

زفر: هو زفر بن الهذيل.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣

الزهري: هو محمد بن مسلم.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣

زيد بن ثابت:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣

زيد بن خالد الجهني (؟ - ٧٨ هـ)

هو زيد بن خالد، أبو عبد الرحمن الجهني، ويقال أبو طلحة، المدني، من مشاهير الصحابة روى عن النبي ﷺ وعن

عثمان وأبي طلحة وعائشة رضي الله عنهم .
روى عنه بسر بن سعيد وسعيد بن المسيب وسعيد بن يسار وعطاء بن أبي رباح وغيرهم .
قال أحمد بن البرقي : توفي بالمدينة سنة ٧٨ هـ، وقال ابن حبان وابن سعد: مات في آخر أيام معاوية وقيل غير ذلك.

[تهذيب التهذيب ٣/ ٤١٠، وطبقات ابن سعد ٤/ ٣٤٤، والاستيعاب ٢/ ٥٤٩، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٠٣]

الزيلعي : هو عثمان بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣

س

سالم بن عبد الله:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣

السبكي: هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣

السبكي: هو علي بن عبد الكافي:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤

سحنون: هو عبد السلام بن سعيد:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٢

السرخسي: هو محمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٣

سعد بن أبي وقاص: هو سعد بن مالك.
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤

سعيد بن جبير:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤

سعيد بن المسيب:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤

سفيان الثوري:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥

سفيان بن عيينة:
تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٣٠

سلمان الفارسي:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥٨

سليمان الجمل: هو سليمان بن عمر:
تقدمت ترجمته في ج ٢٣ ص ٣٥٦

سمرة بن جندب:
تقدمت ترجمته في ج ٥ ص ٣٤٢

الشافعي: هو محمد بن إدريس:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٥

الشربيني: هو عبد الرحمن بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٥

شريح: هو شريح بن الحارث.
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٦

شعبة: (٨٢ - ١٦٠ هـ)

هو شعبة بن الحجاج بن الورد، أبو بسطام، الأزدي العتكي، عالم أهل البصرة وشيخها ورأى الحسن وأخذ عنه مسائل، أمير المؤمنين في الحديث، يكنى بأبي بسطام، حافظ، مفسر، محدث حدث عن أنس بن سيرين وإسماعيل بن رجاء وقتادة بن دعامة وعمرو بن دينار وغيرهم، وحدث عنه سفيان الثوري وعبد الله بن مبارك ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم، قال أبو عبد الله الحاكم: شعبة إمام الأئمة بالبصرة في معرفة الحديث رأى أنس بن مالك وعمرو بن سلمة الجرمي. وسمع من أربعمائة شيخ من التابعين. قال أبو داود الطيالسي: سمعت من شعبة سبعة آلاف حديث.

[تاريخ بغداد ٩/ ٢٥٥ ، سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٠٢ وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٤٤ ، ومعجم المؤلفين ٤/ ٣٠١]

الشعبي: هو عامر بن شراحيل.
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٦

الشوكاني: هو محمد بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٤

الشيخ عليش: هو محمد بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٤

الشيرازي: هو إبراهيم بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٤

ص

صاحب فتح القدير: هو محمد بن عبد الواحد
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥

صاحب اللباب. ر: الميداني

الصاوي: هو أحمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥

ط

طاووس بن كيسان.
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٨

الطحاوي: هو أحمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٨

الطحطاوي: هو أحمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٨

ع

عائشة:

تقدمت ترجمتها في ج ١ ص ٣٥٩

عائشة بنت سعد (؟ - ١١٧ هـ)

هي عائشة بنت سعد بن أبي وقاص الزهرية المدنية، روت عن أبيها وعن أم ذر وقيل: إنها رأت ستاً من أمهات المؤمنين. روى عنها الجعيد بن عبد الرحمن والحكم بن عتبة ومالك بن أنس وغيرهم. قال العجلي: تابعية مدنية ثقة. وذكرها ابن حبان في الثقات.

[تهذيب التهذيب ١٢/ ٤٣٦]

عائشة بنت طلحة (؟ - ١٠١ هـ)

هي عائشة بنت طلحة بن عبيد الله التيمية، بنت أخت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق، وكانت تقيم بمكة سنة وبالمدينة سنة، وتخرج إلى الطائف تتفقد أحوالها، روت عن خالتها عائشة، وعنها حبيب بن أبي عمرة وابن أخيها طلحة بن يحيى وابن أخيها الآخر معاوية بن إسحاق وغيرهم، وقال يحيى بن معين: ثقة حجة وقال العجلي: مدنية تابعية ثقة. وقال أبو زرعة الدمشقي: حدث عنها الناس لفضلها وأدبها. وذكرها ابن حبان في الثقات.

[سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٦٩، والنجوم الزاهرة ١/ ٢٩٠، وشذرات الذهب ١/ ١٢٢، والأعلام ٤/ ٥، وأعلام النساء ٣/ ١٣٧ - ١٥٥]

عبد الجبّار المعتزلي (؟ - ٤١٥ هـ)

هو عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبار بن خليل، أبو الحسن، الهمذاني الأسد آبادي. فقيه، أصولي، مفسر، متكلم، مشارك في بعض العلوم، كان إمام المعتزلة في زمانه من كبار فقهاء الشافعية، ولي قضاء القضاة بالري، وله التصانيف السائرة والذكر الشائع بين الأصوليين. سمع من علي بن إبراهيم بن سلمة القطان والزبير بن عبد الواحد الحافظ وعبد الرحمن حمدان الجلاب وغيرهم. حدث عنه أبو القاسم التنوخي والحسن بن علي الصيمري الفقيه وغيرهما. قال الذهبي: مات وهو من أبناء التسعين.

من تصانيفه: «تفسير القرآن»، و «دلائل

النبوة»، و «طبقات المعتزلة»، «وتنزيه القرآن عن المطاعن»، و «أمالي» في الحديث.

[تاريخ بغداد ١١/ ١١٣، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٤٤، وطبقات السبكي ٥/ ٩٧، ومعجم المؤلفين ٥/ ٧٨]

عبد الرحمن الأجهوري (؟ - ١١٩٨ هـ)

هو عبد الرحمن بن حسن بن عمر الأجهوري، المالكي، أديب، مؤرخ مقرىء. أخذ العلم عن الشبراوي والشهاب النفراوي والشمس الحفني وغيرهم. وسمع الحديث من محمد الدفري وأحمد الإسكندراني ومحمد بن محمد الدقاق وغيرهم، وأخذ من القراءات عن مصطفى الخليجي وحضر على البليدي في تفسير البيضاوي بالأزهر وبالأشرفية، ودرّس بالأزهر مدة في أنواع الفنون وأتقن العربية والأصول والقراءات وشارك في غيرها وعين للتدريس في السنانية ببولاق فكان يقرأ الجامع الصغير.

من تصانيفه: «الملتاذ في الأربعة الشواذ»، و «شرح تشنيف السمع ببعض لطائف الوضع» للعيد رومي و «مشارق الأنوار في آل البيت الأخيار».

[عجائب الآثار ٢/ ٩٠ - ٩٣، ومعجم المؤلفين ٥/ ١٣٥، وهدية العارفين ١/ ٥٥٥].

عبد الرحمن بن سمرة (؟ - ٥٠ هـ)

هو عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف، أبو سعيد القرشي العبشي: صاحب رسول الله ﷺ، أسلم يوم الفتح سكن البصرة وغزا خراسان في زمن عثمان رضي الله عنه، وهو الذي افتتح سجستان وكابل وغيرهما، وشهد غزوة تبوك مع النبي ﷺ روى عن النبي ﷺ ومعاذ بن جبل رضي الله عنه. حدث عنه: ابن عباس وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبي ليلى وابن سيرين والحسن وغيرهم وله في «مسند بقي» أربعة عشر حديثاً.

[تهذيب الكمال ١٧/ ١٧٥، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٥٧١]

عبد الرحمن الشربيني (؟ - ١٣٢٦ هـ)

هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشربيني، المصري، فقيه شافعي أصولي بياني مشارك في بعض العلوم، ولي مشيخة الجامع الأزهر سنة ١٣٢٢ - ١٣٢٤ هـ، توفي بالقاهرة.

من تصانيفه: «حاشية بهجة» في فروع الفقه الشافعي، و «تقرير على جمع الجوامع» في الأصول، و «فيض الفتاح» تقرير على شرح تلخيص المفتاح، في البلاغة.

[الأعلام ٤/ ١١٠، و معجم المؤلفين ٥/ ١٦٨، ومعجم المطبوعات ص ١١٠، وفهرس الأزهر ٢/ ١٩]

عبد الله بن الصامت (؟ - مات ما بين السبعين إلى الثمانين هجري)

هو عبد الله بن الصامت أبو النضر الغفاري البصري، التابعي، محدث روى عن عمه أبي ذر وعمر وعثمان والحكم وحذيفة وابن عمر وعائشة وغيرهم. وروى عنه حميد ابن هلال وأبو العالية البراء وأبو عمران الجوني وأبو عبد الله الحربي وغيرهم. قال النسائي وابن سعد: ثقة وقال العجلي: بصري تابعي ثقة. وقال أبو حاتم: حديثه يكتب.

[تهذيب التهذيب ٥/ ٢٦٤]

عبد الله بن عباس:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠

عبد الله بن عمر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١

عبد الله بن عمرو:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١

عبد الله بن مسعود:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٠

عثمان البتي: هو عثمان بن مسلم:

تقدمت ترجمته في ج ١٧ص ٣٤٧

عثمان بن عفان:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٠.

العدوي: هو علي بن أحمد المالكي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٥

عروة بن الزبير:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٧

عز الدين بن عبد السلام: هو عبد العزيز ابن عبد السلام:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٧

عطاء بن أبي رباح:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٠

عطاء بن أسلم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٠

عقبة بن عامر الجهني:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٧

عكرمة: هو عكرمة بن عبدالله:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦١

علي بن أبي طالب:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦١

عمران بن حصين:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٢

عمر بن الخطاب:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٢

عمر بن عبد العزيز:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٢

عمرو بن حزم:

تقدمت ترجمته في ج ١٤ ص ٢٩٥

عمرو بن دينار:

تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٤٠

عمرو بن شعيب:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٣٢

عمرو بن العاص:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٥٤

العوام بن حَوْشب (؟ - ١٤٧ هـ)

هو العوام بن حوشب بن يزيد بن الحارث، أبو عيسى، الشيباني الربعي الواسطي، كان: ثقة صاحب السنة، ثبتاً، صالحاً، روى العوام عن إبراهيم بن عبد الرحمن السكسكي وإبراهيم النخعي ومجاهد وغيرهم، وعنه ابنه سلمة وشعبة ويزيد بن هارون ومحمد بن يزيد وغيرهم، وقال أحمد: ثقة ثقة، وقال ابن معين وأبو زرعة والعجلي: ثقة

[طبقات ابن سعد ٧/ ٣١٦، وتهذيب التهذيب ٨/ ١٦٤ وتهذيب الكمال ٢٢/ ٤٢٧، وسير أعلام النبلاء ٦/ ٣٥٤]

العيني: هو محمود بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٨

غ

الغزالي: هو محمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٣

ق

القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٨

القاسم بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٨

القاضي أبو يعلى: هو محمد بن الحسين:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٤

قتادة بن دعامة:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٥

القرافي: هو أحمد بن إدريس:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٥

القرطبي: هو محمد بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٩

القليوبي: هو أحمد بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٦

ك

الكاساني: هو أبو بكر بن مسعود:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٦

الكرخي: هو عبيد الله بن الحسن:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٦

الكمال بن الهمام: هو محمد بن عبد الواحد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥

ل

الليث بن سعد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٨

م

الماجشون: عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة.

تقدمت ترجمته في ج ١١ ص٣٨٣.

مالك: هو مالك بن أنس:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٩

الماوردي: هو علي بن محمد

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٩

مجاهد بن جبر.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٩

محمد بن الحسن الشيباني:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٠

محمد بن الحنفية:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٦٦

محمد بن عبد الحكم: هو محمد بن عبد الله ابن عبد الحكم:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٣

محمد بن علي بن حسين:

تقدمت ترجمته في ج ١٠ ص ٣٣٢

المرداوي: هو علي بن سليمان:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٠

المرغيناني: هو علي بن أبي بكر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧١

المروزي (؟ - ٢٧٩ هـ)

هو محمد بن جابر بن حمّاد، أبو عبد الله، المروزي، حافظ، فقيه، سمع هدبة بن خالد وعلي بن المديني وأحمد بن حنبل وأبا مصعب الزهري وإسحاق بن راهَوَيْه وأحمد ابن صالح وغيرهم، حدّث عنه: البخاري في تاريخه، وابن خزيمة وأبو العباس المحبوبي وغيرهم ذكره الحاكم، وقال: هو أحد أئمة زمانه. وقال الذهبي: جمع وصنّف وبرع

[سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٨١، وتذكرة الحفاظ ٢/ ٦٤٤، وشذرات الذهب ٢/ ١٧٥، ومعجم المؤلفين ٩/ ١٤٤]

المزني: هو إسماعيل بن يحيى المزني:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧١

مسلم: هو مسلم بن الحجاج:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧١

مصعب بن الزبير (٢٦ - ٧١ هـ)

هو مصعب بن الزبير بن العوام بن خويلد، أبو عبد الله، الأسدي القرشي، أحد الولاة الأبطال في صدر الإسلام، وكان من أحسن الناس وجهاً وأشجعهم قلباً وأسخاهم كفاً، وقد حكى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، روى عن أبيه الزبير وأبي سعيد الخدري وسعد، وروى عنه الحكم بن عتيبة وعمرو بن دينار الجمحي، وقال الشعبي: ما رأيت أميرا على منبر قط أحسن منه، ونقل ابن كثير عن مصعب بن الزبير أنه قال في التواضع: العجب من ابن آدم كيف يتكبر وقد جرى في مجرى البول مرتين.

مطر الورّاق (؟ - ١٢٩ هـ)

هو مطر الوراق بن طهمان، أبو رجاء، الخراساني: نزيل البصرة، كان من العلماء العاملين وكان يكتب المصاحف، ويُتقن ذلك. روى عن أنس بن مالك والحسن وابن بُريدة وشهر بن حوشب وبكر بن عبد الله وغيرهم. وعنه شعبة والحسين بن واقد وإبراهيم بن طهمان وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم، قال الخليل بن عمر بن إبراهيم: سمعت عمي عيسى يقول: ما رأيت مثل مطر الوراق في فقهه وزهده، قال العجلي: بصري صدوق، وقال مرة: لا بأس به، قيل: له تابعي، قال: لا، وقال أبو بكر البزار: ليس به بأس راى أنساً وحدث عنه. وقال خليفة: لا بأس به. وقال ابن سعد: كان فيه ضعف في الحديث.

[سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٥٢، وتهذيب التهذيب ١٠/ ١٦٧، وحلية الأولياء ٣/ ٧٥]

معاذ بن جبل:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧١

معاوية بن أبي سفيان:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٢٢

معمر بن راشد:

تقدمت ترجمته في ج ١٠ ص ٣٣٣

المفضل بن سلمة (؟ - ٢٩٠ هـ)

هو المفضل بن سلمة بن عاصم، أبو طالب، الضبي، اللغوي. صاحب التصانيف المشهورة في فنون الأدب ومعاني القرآن. أخذ عن ابن الأعرابي وغيره من مشاهير العلماء. أخذ عنه الصولي وغيره.

من تصانيفه: «البارع في علم اللغة» وكتاب «ضياء القلوب» في معاني القرآن.

[سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٢، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٠٥ - ٢٠٦]

مورّق العجلي: (؟ - ١٠٣ هـ وقيل ١٠١ هـ).

هو مورّق بن مشمرج، أبو المعتمر، البصري، ويقال الكوفي، إمام تابعي. روى عن أنس بن مالك وجندب بن عبد الله البجلي وعبد الله بن عياش وعبد الله بن عمر وغيرهم. روى عنه أبان بن أبي عياش، وإسماعيل بن أبي خالد وتوبة العنبري وغيرهم. قال النسائي وابن سعد: إنه ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو علي محمد بن علي المروزي: كان يحج مع ابن عمر ويصحبه، قدم خراسان أيام قتيبة وكان معه في فتح سمرقند، توفي في ولاية عمر بن هبيرة على العراق.

[تهذيب الكمال ٢٩/ ١٦، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٣٥٣، وطبقات ابن سعد ٧/ ٢١٣، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٣٣١]

الميداني (١٢٢٢ - ١٢٩٨ هـ)

هو عبد الغني بن طالب بن حماده بن إبراهيم بن سليمان الغنيمي، الميداني الدمشقي، من فقهاء الحنفية، فقيه، أصولي، مشارك في بعض العلوم نسبته إلى محلة الميدان بدمشق. أخذ عن ابن عابدين وعمر أفندي وسعيد الحلبي وغيرهم. وعنه: طاهر الجزائري وغيرهم.

من تصانيفه: «اللباب» في الفقه في شرح القدوري و «شرح على المراح» في الصرف و«إسعاف المريدين بإقامة فرائض الدين» و«كشف الالتباس فيما أورده البخاري على بعض الناس» و«شرح على عقيدة الطحاوي».

[حلية البشر ٢/ ٨٦٧، والأعلام ٤/ ١٥٩، ومعجم المؤلفين ٥/ ٢٧٤]

ن

نافع: هو نافع المدني، أبو عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٢

النخعي: هو إبراهيم النخعي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥

النسائي: هو أحمد بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧١

النووي: هو يحيى بن شرف:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٣

هـ

هشام بن عروة:

تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٤٢

ى

يزيد بن عبد الملك (؟ - ١٦٧ هـ)

هو يزيد بن عبد الملك بن المغيرة بن نوفل بن الحارث، أبو المغيرة، ويقال أبو خالد النوفلي المدني، روى عن أبيه وأبي سلمة بن عبد الرحمن وابن المنكدر وزيد بن أسلم وسهيل بن أبي صالح وغيرهم، وعنه ابنه يحيى وعبدالرحمن بن القاسم المصري وعبدالله بن نافع وغيرهم، قال البخاري: تركه يحيى، وقال أحمد ضعيف الحديث، وقال ابن معين: ما كان به بأس، وقال أحمد بن صالح المصري: ليس حديثه بشيء، قال النسائي - متروك الحديث.

[تهذيب التهذيب ١١/ ٣٤٧ - ٣٤٨]

يحيى بن سعيد الأنصاري:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٤

فہرس تفصیلی

الصفحة	العنوان	الفقرات

الصفحة	العنوان	الفقرات

الفقرات	العنوان	الصفحة
١٩	الكلام في المساجد	١١٨
٢٠	الكلام عند قراءة القرآن	١١٨
٢١	الكلام في الطواف	١١٩
٢٢	الحلف على أن يكلم أو لا يكلم والنذر كذلك	١٢٠
٢٣	الكلام على الطعام	١٢٠
٢٤	الكلام عند الجماع	١٢٠
٢٥	هجر الكلام مع الزوجة وغيرها	١٢١
٢٦	منع الزوجة من كلام أبويها	١٢١
٢٧	الكلام مع المرأة الأجنبية	١٢٢
٢٨	الغيبة بالكلام	١٢٢
٢٩	قطع كلام الغير	١٢٢
٣٠	الكلام أثناء الذكر والتسبيح	١٢٢
٣١	تخلل الكلام الأجنبي بين الإيجاب والقبول	١٢٢
٣٢	ما يجب في إذهاب الكلام	١٢٢
٣٣	كلام القاضي مع أحد الخصمين	١٢٣
١ - ٢٨	كلب	١٢٣ - ١٣٤
١	التعريف :	١٢٣
٢	الألفاظ ذات الصلة : الخنزير، السبع	١٢٣
	الأحكام المتعلقة بالكلب	١٢٤
٤	اقتناء الكلب	١٢٤
٥	التقاط الكلب	١٢٥
٦	الوصية بالكلب	١٢٥
٧	سرقة الكلب	١٢٦

الصفحة	العنوان	الفقرات
١٦٢	ز ـ إسلام الواجد	٢٨
١٦٣	ح ـ أهلية الواجد	٢٩
١٦٣	موانع وجوب الخمس في الكنز	
١٦٣	أ ـ تلف الكنز جزئيا أو كليا	٣٠
١٦٣	ب ـ مديونية الواجد	٣١
١٦٥	ج ـ الشرط والاتفاق مع الإمام	٣٢
١٦٥	كنز المال	٣٣
١٦٦	كنيسة	
	انظر: معابد	
١٦٦ ـ ١٧١	كُنْيَة	١ ـ ١١
١٦٦	التعريف	١
١٦٧	الألفاظ ذات الصلة: اللقب، الاسم	٢
١٦٧	الأحكام المتعلقة بالكنية	
١٦٧	حكم التكني بكنية النبي ﷺ	٤
١٦٩	حكم التكني	٩
١٧٠	الكنية للعاصي	١٠
١٧٠	الكنية للصبي	١١
١٧١ ـ ١٧٤	كهانة	١ ـ ٤
١٧١	التعريف	١
١٧١	الألفاظ ذات الصلة: التنجيم	٢
١٧٢	الأحكام المتعلقة بالكهانة	٣
١٧٣	حكم الكاهن من حيث الردة وعدمها	٤

الصفحة	العنوان	الفقرات
١٧٤	**كوسج**	
	انظر: أمرد	
١٧٤ ـ ١٧٥	**كوع**	١ ـ ٤
١٧٤	التعريف	١
١٧٤	الأحكام المتعلقة بالكوع	
١٧٤	أ ـ غسل الكوع في الوضوء	٢
١٧٥	ب ـ مسح اليدين إلى الكوعين في التيمم	٣
١٧٥	ج ـ قطع اليد من الكوع في السرقة	٤
١٧٦	**كوّة**	١ ـ ٢
١٧٦	التعريف	١
١٧٦	الحكم الإجمالي	٢
١٧٧ ـ ١٨١	**كيل**	١ ـ ٧
١٧٧	التعريف	١
١٧٧	الألفاظ ذات الصلة: الوزن	٢
١٧٧	الأحكام المتعلقة بالكيل	
١٧٧	الحث على إيفاء الكيل	٣
١٧٨	أجرة الكيال	٤
١٧٨	اعتبار الكيل في علة تحريم الربا	٥
١٨٠	تعيين المسلم فيه بالكيل	٦
١٨١	اشتراط الكيل في بيع المكيل	٧
١٨٢	**كيلي**	
	انظر: مثلي	

الصفحة	العنوان	الفقرات

الصفحة	العنوان	الفقرات
٢٤٥	القصاص من اللطمة	٥
٢٤٦	لُعاب	
	انظر: ريق	
٢٤٦ - ٢٦٧	لِعان	١ - ٣٧
٢٤٦	التعريف	١
٢٤٧	الألفاظ ذات الصلة: السب، القذف	٢
٢٤٧	الحكم التكليفي	٤
٢٤٨	ركن اللعان	٥
٢٤٨	شروط اللعان عند الحنفية	٦
٢٤٨	أ - مايرجع من الشروط إلى الزوج	٧
٢٤٨	ب - مايرجع من الشروط إلى الزوجة	٨
٢٤٩	ج - مايرجع من الشروط إلى الرجل والمرأة	٩
٢٥٠	د - مايرجع من الشروط إلى المقذوف به	١٠
٢٥٠	شروط اللعان عند غير الحنفية	١١
٢٥١	ما يثبت به اللعان عند القاضي	١٢
٢٥١	كيفية اللعان	١٣
٢٥٦	ما يجب عند امتناع الزوج عن اللعان	١٩
٢٥٧	ما يجب إذا امتنعت المرأة عن اللعان	٢٠
٢٥٨	آثار اللعان:	
٢٥٨	أولا: آثار اللعان في حق الزوجين	
٢٥٨	الأول	٢١
٢٥٨	الثاني	٢٢
٢٥٩	الثالث	٢٣
٢٦١	ثانيا: آثار اللعان في حق نسب الولد	٢٥

تم بحمد الله الجزء الخامس والثلاثون من الموسوعة الفقهية

ويليه الجزء السادس والثلاثون وأوله مصطلح : مأتم